T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı

Doktora Tezi

ARAP DİLİNDE DELÂLET GELİŞİMİ (İBN MÂLİK'İN İKMÂLU'L-İ'LÂM Bİ TESLÎSİ'L-KELÂM ADLI ESERİ ÖRNEĞİ)

Bozan ALHAMAD
13932321

Danışman
Doç. Dr. Yahya SUZAN

Diyarbakır 2017

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı

Doktora Tezi

ARAP DİLİNDE DELÂLET GELİŞİMİ (İBN MÂLİK'İN İKMÂLU'L-İ'LÂM Bİ TESLÎSİ'L-KELÂM ADLI ESERİ ÖRNEĞİ)

Bozan ALHAMAD
13932321

Danışman
Doç. Dr. Yahya SUZAN

Diyarbakır 2017

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "Arap Dilinde Delâlet Gelişimi (İbn Mâlik'in İkmâlu'l-İ'Lâm Bi Teslîsi'l-Kelâm Adlı Eseri Örneği)" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

. □ Tezimin 2 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

02/08/2017

Bozan ALHAMAD

KABUL VE ONAY

Bozan ALHAMAD tarafından hazırlanan Arap Dilinde Delâlet Gelişimi (İbn Mâlik'in İkmâlu'l-İ'Lâm Bi Teslîsi'l-Kelâm Adlı Eseri Örneği) adındaki çalışma, 02/08/2017 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı'nda **DOKTORA TEZİ** olarak oybirliği ile kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Salih TUR

Doç. Dr. Yahya SUZAN

Doç. Dr. Mustafa ÖNCÜ

Doç. Dr. Metin YİĞİT

Yrd. Doç. Ahmet ASLAN

ÖNSÖZ

Arap dilinde delalet konusunun önemli bir yeri vardır. Ancak bu alanda yapılan çalışmaların yeterli bir seviyede olduğu söylenemez. Yaptığımız araştırmalar sonucunda, bu konuyla ilgili olan "delâletin gelişimi" üzerinde yeteri ölçüde durulmadığı görülmüştür. Bunun için bu konuyu çalışmamıza esas aldık. Bunu örneklendirmek için de İbn Mâlik'in *İkmâlu'l-İ'lâm bi Teslîsi'l-Kelâm* adlı eserinden yararlandık.

Çalışmamız bir giriş ve dört bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında, delâlet kavramı ele alınmıştır. Bu kavramın sözlük ve terim anlamları, eski ve çağdaş bilginlerin bu kavrama yükledikleri manalar ile dil bilim eserlerinde geçen delâlet çeşitleri ele alınmıştır.

Birinci bölüm, "delâlet gelişimi" başlığını taşıyıp şu dört konuyu ihtiva etmektedir: Birincisi delâlet gelişim kavramı ve delâletin gelişiminde etkili olan dilsel, psikolojik ve toplumsal sebeplerdir. İkincisi, sınırlandırılma, genelleştirilme, intikâl, zayıflama ve gelişme gibi delalet çeşitleridir. Üçüncüsü terâdüf, iştirâk ve ezdâd gibi delâlet gelişiminin sonucunda ortaya çıkan sözcük türleridir. Dördüncüsü ise Arap edebî kültüründeki delâlet gelişiminin serüvenidir.

İkinci bölüm, delâletin gelişiminde mecâz ve siyâkın etkisi hakkındadır. Bu bölümde, mecâz kavramı, bilginlerin mecâz hakkındaki görüşleri, mecâzın çeşitleri, onun ezdâd, terâdüf ve iştirâk ile ilişkisi, müselles lafızlardan bazılarının anlaşılmasındaki rölü üzerinde durulmuştur. Aynı şekilde, siyâkın anlamı, önemi, çeşitleri, dil âlimleri nezdindeki ehemmiyeti ve müselles lafızlardan bazılarının anlaşılmasındaki rolü bu bölümde ele aldığımız diğer bir konudur.

Üçüncü bölüm, müsellesât hakkındadır. Bu bölümde, müsellesâtın anlamı, Arap dilindeki önemi ve kaynakları incelenmiştir. Hicri ikinci asırdan on dördüncü asra kadar olan süreçte yazılan ve müsellesâtı ele alan önemli eserlerden beş tanesi seçilip etkileri ve müselles lafızları işlemedeki yöntemleri ele alınmıştır.

Dördüncü bölüm, İbn Mâlik'in İkmâlu'l-İ'lâm bi Teslîsi'l-Kelâm adlı eserindeki bazı müselles kelimelerde ortaya çıkan delâlet gelişiminin incelenmesi hakkındadır. Bu bölümde, söz konusu kelimelerdeki delalet, tahsîs, ta'mîm ve mecâz-ı mürsel ya da istiare yoluyla intikal açısından ele alınmıştır.

Çalışmamız boyunca elde ettiğimiz bulgu ve verilere SONUÇ'ta yer verdik. Bu sürede yararlandığımız kaynakları da KAYNAKÇA'da zikrettik.

Tez çalışmamda, desteklerinden ötürü öncelikle danışmanım Doç. Dr. Yahya SUZAN'a, tez izleme komitesinde sundukları katkılarından dolayı Doç. Dr. Metin YİĞİT ve Doç. Dr. Mustafa ÖNCÜ'ye, ayrıca değerli öneri ve tenkitlerinden yararlandığım hocalarım Doç. Dr. Salih TUR ile Yrd. Doç. Dr. Ahmet ASLAN'a teşekkürlerimi sunarım.

Bozan ALHAMAD

Diyarbakır 2017

ÖZET

Bu çalışma, İbn Mâlik'in *İkmâlu'l-İ'lâm bi Teslîsi'l-Kelâm* adlı eseri bağlamında evrim olgusunu tahsîs, ta'mîm ve anlamın intikali şeklindeki üç tezahürüyle ele almaktadır.

Çalışmamızda İbn Mâlik'in eserinde geçen bazı müselles lafızların delâlet gelişimi tespit edilmekle yetinilmemiş, bu lafızların ilk anlamları en önemli lügat ve dil kaynaklarına başvurularak açıklanmıştır. Lafzın gelişimdeki kaynağı tahlil edilmiştir. Lafızların delâlet gelişimde tahsîs, ta'mîm ya da mecâz yoluyla intikalleri sayesinde edindikleri şekiller açıklanarak lafızların gerçek ve mecâz anlamlarının birleşmesindeki alaka izah edilmiştir. Bütün bunlar yapılırken modern dilbilimin verilerinden istifade edilmiştir.

Müselles kapsamına giren lafızların gelişim sürecinde kazandıkları yeni anlamları üzerinde de durduğumuz bu çalışmada şu sonuca varılmıştır: Arap dilindeki kelimeler, sosyal gelişime bağlı olarak sürekli bir gelişim halindedir. Dolayısıyla klasik kaynaklarda çeşitli tezahürleriyle delâlet gelişimin bir esasının bulunduğunu söylemek mümkündür. Buna bağlı olarak çalışmamız, klasik kaynaklardan biri olan *el-İkmâl*'de delâlet gelişimin tezahürlerini incelemek suretiyle bu esası desteklemektedir.

Anahtar Kelimeler

Arap Dili, Delâlet Gelişimi, Musellesât, İbn Mâlik, Lafızlar.

ABSTRACT

The research is an attempt to identify the phenomenon of semantic development in its three manifestations-which the modern linguists have explained (customization, generalization and the transfer of significance) in the book (*İkmâlu'l-İ'lâmbi Teslîsi'l-Kelâm*) to İbn Mâlik.

The research has monitored the development of some of the trigonometric words that mentioned by İbn Mâlik in his book, besides to that, the research is basing on these words, by indicating its origin through the reference to the most important dictionaries and language books, by analyzing the meaning of the word and the form it has been taken from, the development of the allocation, (Metaphor and metaphor) by explaining the relationship that concluded from the involvement of real and figurative stakeholders, all this was in line with the modern linguistic lesson and his attitude towards this semantic development.

The research also focused on the meaning and the study of it which leaded the research to the following results of are: that the words in the Arabic language in a constant development because of social development, and it can be said that there is a basis for the development of semantic different manifestations in the books of the ancients, and this is what the research sought to emphasize by monitoring the manifestations of the development of all kinds of semantic books of ancient books.

Key Words

Arabic Language, İbn Mâlik, Semantic Development, Musellesât, Word.

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖNSÖZ ..... **I**
ÖZET ..... **III**
ABSTRACT ..... **IV**
İÇİNDEKİLER ..... **V**
KISALTMALAR ..... **XIII**
GİRİŞ **1**
DELÂLET **1**
1. SÖZLÜK ANLAMI **1**
2. TERİM ANLAMI **3**
3. ESKİ BİLGİNLERE GÖRE DELÂLET **5**
4. ÇAĞDAŞ BİLGİNLERE GÖRE DELÂLET **6**
5. DELÂLET ÇEŞİTLERİ **7**
5.1. Ses Delâleti 7
5.2. Morfolojik Delâleti 11
5.3. Sentaks Delâleti 17
5.4. Sözlük Delâleti 20

BİRİNCİ BÖLÜM

DELÂLET GELİŞİMİ, ÇEŞİTLERİ VE SONUÇLARI

1.1. Delâlet Gelişimi **24**
1.1.1. Sözlük Anlamı 24
1.1.2. Terim Anlamı 25
1.1.3. Sebepleri 26

1.1.3.1. Dilsel Sebepler 28
1.1.3.2. Sosyal ve Kültürel Sebepler 32
1.1.3.3. Psikolojik Sebepler 37
1.2. ÇEŞİTLERİ 38
1.2.1. Delâletin Sınırlandırılması 41
1.2.2. Delâletin genelleştirilmesi 42
1.2.3. Delâletin İntikali 44
1.2.4. Delâletin Zayıflaması 46
1.2.5. Delâletin Gelişmesi 48
1.3. SONUÇLARI 50
1.3.1. Terâdüf 50
1.3.1.1. Sözlük Anlamı 50
1.3.1.2. Terim Anlamı 51
1.3.1.3. Terâdüfü Kabul Edenler 53
1.3.1.4. Terâdüfü İnkâr Edenler 53
1.3.1.5. Terâdüfün Sebepleri 54
1.3.1.5.1. Sıfatın İsme Dönüşmesi 54
1.3.1.5.2. Arap Lehçeleri Arasındaki İhtilef 55
1.3.1.5.3. Yabancı Dillerden Etkilenme 55
1.3.1.5.4. Mecâz 56
1.3.1.5.5. Kullanımdaki Dikkatsizlik 56
1.3.1.6. Terâdüfün Delâlet Gelişimiyle İlişkisi 56
1.3.2. İştirâk 57
1.3.2.1. Sözlük Anlamı 58
1.3.2.2.Terim Anlamı 58
1.3.2.3. İştiraki Kabul Edenler 59
1.3.2.4. İştiraki İnkâr Edenler 60
1.3.2.5. İştirâkin Sebepleri 61
1.3.2.5.1 Arap Lehçeleri Arasındaki İhtilaf 61
1.3.2.5.2 Yabancı Dillerden Etkilenme 62
1.3.2.5.3 Mecâz 63
1.3.2.5.4 Sözcüklerdeki Ses Gelişimi 63

1.3.2.6. İştirâkin Delâlet Gelişimiyle İlişkisi 65
1.3.3. Ezdâd 65
1.3.3.1. Sözlük Anlamı 66
1.3.3.2. Terim Anlamı 66
1.3.3.3. Ezdâda Dair Önemli Eserler 67
1.3.3.4. Ezdâdı Kabul Edenler 68
1.3.3.5. Ezdâdı İnkâr Edenler 70
1.3.3.6. Ezdâdın Sebepleri 70
1.3.3.7. Ezdâdın Delâlet Gelişimiyle İlişkisi 72
1.4. ESKİ ARAP EDEBİYATINDA DELÂLET GELİŞİMİ 72

İKİNCİ BÖLÜM

DELÂLETİN GELİŞİMİNDE MECÂZ VE SİYAKIN ETKİSİ

2.1. MECÂZ 82
2.1.1. Sözlük Anlamı 82
2.1.2. Terim Anlamı 83
2.1.3. Mecâzın Türleri 84
2.1.3.1. Mecâz Lugavî 84
2.1.4.1.1. Mecâz-ı mürsel 85
2.1.3.1.2. İstiare 87
2.1.3.1.2.1. İstiare-i Mekniyye 87
2.1.3.1.2.2. İstiare-i Tasrihiyye 88
2.1.3.1.2.3. İstiare-i Temsîliyye 88
2.1.3.2. Mecâzı Aklî 89
2.1.4. Âlimlerin Mecâz Hakkındaki Görüşleri 91
2.1.5. Mecâzın Delâlet Gelişimiyle İlişkisi 93
2.1.5.1. Mecâzın Teradüfle İle İlişkisi 93
2.1.5.2. Mecâzın İştirak İle İlişkisi 96
2.1.5.3. Mecâzın Ezdâd ile İlişkisi 98
2.1.6. Müselles Lafızların Delâletinde Mecâzın Etkisi 100
2.2. SİYAK 103
2.2.1. Sözlük Anlamı 104
2.2.2. Terim Anlamı 105

2.2.3. Siyakın Türleri 106
2.2.3.1. Dâhilî Siyak (Lafzi Siyâk) 106
2.2.3.1.1. Ses Siyakı (Fonetik Siyak) 106
2.2.3.1.2. Sarfî Siyak 107
2.2.3.1.3. Nahvî Siyak 107
2.2.3.1.4. Lugavî siyak 108
2.2.3.1.5. İzâfî Siyak 108
2.2.3.1.6. Belağî Siyak 109
2.2.3.1.7. Ritmik Siyak 109
2.2.3.2. Harici Siyak (Dış Bağlam) 110
2.2.3.2.1. İctimâî Siyak 110
2.2.3.2.2. Hal Siyakı 110
2.2.4. Eski Dilcilere Göre Siyak 111
2.2.5. Modern Dilcilere Göre Siyak 113
2.2.6. Siyakın Önemi 115
2.2.7. Müselles Lafızların Delâletinde Siyakın Etkisi 117

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MÜSELLES ESERLER

3.1. MÜSELLESİN ANLAMI 122
3.1.1. Sözlük Anlamı 122
3.1.2. Terim Anlamı 122
3.1.3. Önemi 123
2. MÜSELLESin kaynakları 126
3.2.1. Kutrub 129
3.2.1.1. Önemli Eserleri 129
3.2.1.2. *el-Muselles*'i 130
3.2.2. ez-Zeccâc 135
3.2.2.1. Önemli eserleri 135
4.2.2.2. *el-Muselles*'i 136
3.2.3. el-Batalyevsî 137
3.2.3.1. Önemli Eserleri 139
3.2.3.2. *el-Muselles*'i 140

3.2.4. İbn Mâlik 142
3.2.4.1. Önemli Eserleri 146
3.2.4.1.1. el-İ‘lâm bi Teslîsi’l-Kelâm’ı 149
3.2.4.1.2. Manzûmetu’l-İ‘lâm bi Musellesi’l-Kelâm’ı 151
3.2.4.1.3. İkmâlu’l–İ‘lâm bi Teslîsi’l-Kelâm’ı 154
3.2.5. Ebû’l-Feth el-Hanbelî 163
3.2.5.1. Önemli eserleri 163
3.2.5.2. *el-Muselles Zu’l-Ma‘ne’l-Vâhid* 164

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İBN MÂLİK’İN İKMÂLU’L-İ‘LÂM Bİ TESLÎSİ’L-KELÂM’INDA DELÂLET GELİŞİMİ

4.1. DELÂLETİN TAHSÎSİ (ANLAM DARALMASI) 169
4.1.1. التبر 169
4.1.2. الترب 171
4.1.3. التيس 172
4.1.4. الثلة 174
4.1.5. الثلة 175
4.1.6. الحج 176
4.1.7. الدلجة 178
4.1.8. الذكر 179
4.1.9. الزر 181
4.1.10. السبت 182
4.1.11. السر 183
4.1.12. العهن 185
4.1.13. الفرك 186
4.1.14. القرن 188
4.1.15. القط 189
4.1.16. القطعة 190
4.1.17. المطرب 192
4.1.18. المهل 193
4.1.19. الوقر 195
4.2. DELÂLETİN TA‘MÎMİ 196

4.2.1. البأس 196
4.2.2. البرى 198
4.2.3. البنان 199
4.2.4. الثلمة 200
4.2.5. الثول 201
4.2.6. الجبار 203
4.2.7. الجد 204
4.2.8. الجدة 205
4.2.9. الجذم 207
4.2.10. الجزع 209
4.2.11. الحلة 210
4.2.12. الحمل 211
4.2.13. الحرمة 213
4.2.14. الحمات 214
4.2.15. الحنو 216
4.2.16. الربع 218
4.2.17. الذرب 220
4.2.18. السداد 221
4.2.19. السرى 222
4.2.20. الصابة 225
4.2.21. العشا 226
4.2.22. العير 228
4.2.23. الغيل 229
4.2.24. الفج 230
4.2.25. الفرصة 232
4.2.26. الفَلُّ 233
4.2.27. القشب 235
4.2.28. القلة 236
4.2.29. النكث 237
4.2.30. النور 239
4.2.31. الهمهام 240
4.2.32. هنأ 242

4.2.33. وبل 243
4.2.34. الوثر 245
4.3. DELÂLETİN İNTİKALİ (ANLAM KAYMASI) 246
4.3.1. Mecâz-ı Mürsel Yoluyla Delâletin Kayması 246
4.3.1.1. الأثم 247
4.3.1.2. الحلة 248
4.3.1.3. الخَبطة 250
4.3.1.4. الذباب 251
4.3.1.5. الذباب 252
4.3.1.6. الرجس 254
4.3.1.7. السمع 255
4.3.1.8. الشبم 256
4.3.1.9. الشرق 257
4.3.1.10. العين 258
4.3.1.11. الفرات 259
4.3.1.12. المقلة 261
4.3.1.13. الملة 262
4.3.1.14. الندى 263
4.3.2. İstiare Yoluyla Delâletin Kayması 265
4.3.2.1. الأبل 265
4.3.2.2. الأبل 267
4.3.2.3. الأبنة 268
4.3.2.4. الأخذة 269
4.3.2.5. الأرب 271
4.3.2.6. الأفك 272
4.3.2.7. البَرَامُ 273
4.3.2.8. الذآبة 275
4.3.2.9. الذباب 276
4.3.2.10. الذرب 278
4.3.2.11. الرؤد 279
4.3.2.12. الرباب 281
4.3.2.13. الرباب 282

4.3.2.14. الرجل 283
4.3.2.15. الرخاء 284
4.3.2.16. رقع 285
4.3.2.17. السحر 286
4.3.2.18. السداد 287
4.3.2.19. الشبع 289
4.3.2.20. الشكم 290
4.3.2.21. العبر 291
4.3.2.22. العجل 293
4.3.2.23. الغبنة والغبن 294
4.3.2.24. الغمر 296
4.3.2.25. فرج 297
4.3.2.26. القتل 298
4.3.2.27. القمحة 300
4.3.2.27. اللبد 301
4.3.2.28. لحم 303
4.3.2.29. الليس 304
4.3.2.30. المسك 306
4.3.2.31. النزفة 307
4.3.2.32. النكث 309
SONUÇ 311
KAYNAKÇA 314

KISALTMALAR

a.g.e.	Adı geçen eser
b.	İbn
Bkz.	Bakınız
c.	Cilt
DİA.	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.	Hicri
Hz.	Hazreti
ö.	Ölümü
r.a.	Radiyellâhu ‘anh
s.	Sayfa
s.a.v.	Sallâhu âleyhi ve sellem
Şerh.	Şerh eden
vd.	Ve diğerleri
Thk.	Tahkik eden
Trc.	Tercüme eden
Nşr.	Neşreden
v.	Varak

GİRİŞ

DELÂLET

Delâlet araştırmaları, dilbilimin önemli konuları arasında kabul edilmektedir. Bundan dolayı modern dilbilimciler, bu bilim dalına son derece önem vermişlerdir. Delâlet konusu, dil araştırmalarının zirvesini ve gayesini temsil etmektedir. Bu konuya, dilbilimcilerin yanı sıra psikologlar, antropologlar, felsefeciler, mantık âlimleri, sosyologlar, eğitimciler, edebiyatçılar, edebiyat eleştirmenleri ve belagat âlimleri de ilgi duymuşlardır.

1. SÖZLÜK ANLAMI

دَلَالة (Delâlet) kelimesi, Arapçada دَلَّ "delâlet etti" fiilinin masdarıdır. İbn Fâris (ö. 395/1004), "د- ل - ل" kök harfleri için iki temel mana olduğunu söyler. Bunlardan birisi, herhangi bir şeyi kişinin anlayabileceği bir işaretle izah etmektir. Buna دَلَلْتُ فُلاناً عَلى الطَّرِيقِ "Falan kişiye yolu gösterdim." cümlesindeki دللت örnek olarak gösterilebilir.[1]

ez-Zemahşerî (ö. 538/ 1143) de söz konusu kelimeyle ilgili şu örnekleri vermektedir: دَلَّهُ عَلَى الطَّرِيقِ "Ona yolu gösterdi." هُو دَلِيلُ الـمَفَازَةِ "O çöl rehberidir." هم أَدِلّاءُ الـمَفَازَةِ "Onlar çöl rehberleridir." أَدْلَلْتُ الطَّرِيقَ "Yolu buldum."[2]

el-Feyyûmî'ye (ö. 770/1368) göre, دَلَلْتُ عَلى الشيْءِ وإِلَيْهِ cümlesinde دللتُ fiili sülâsî mücerredin birinci babından olup أَدْلَلْتُ şeklinde onun hemzeyle kullanımı da

[1] Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ, **Mu'cemu Mekâyîsu'l-luga**, Dâru'l-fikr, Dimaşk 1979, c.2, 259.

[2] Cârullâh Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. 'Umer ez-Zemahşerî, **Esâsu'l-belâga**, Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd (Thk.), Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1997, s. 295.

vardır. Masdarı ise دُلُولَةٌ'dır. Ondan الدَّلَالَةُ şeklinde isim türetilmiştir. İsmi faili دَالٌّ'dur. دَلِيلٌ ise "mürşid" ve kâşif" manalarına gelmektedir.[3]

er-Râgıb el-İsfahânî (ö. 502 /1108) ise دَلَالَةٌ kelimesi hakkında şunu söylemiştir: دَلَالَةٌ kendisiyle bir şeyin öğrenildiği araçtır. Lafızların, işaretlerin, îmâların, yazıların ve rakamların anlamlara olan delâleti buna örnek gösterilebilir. Bütün bunlar kullanıcı tarafından kastedilsin veya edilmesin, yine de anlamlara işaret ederler. Örneğin bir insanın hareket etmesi onun canlı olduğuna işarettir. Buna şu âyet de örnek olarak verilebilir: مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ *"Asasını yemekte olan bir ağaç kurdundan başkası onlara haber vermedi."*[4] Nitekim burada Hz Süleyman'ın düşmesi ve böylece hareket etmesi onun ölümünün ifadesi olmaktadır.

Delâlet kelimesi كِتابَة ve إِمارَة kelimeleri gibi mastardır. Onun İsmi faili دَالٌّ'dur. دَلِيْلٌ ise عَلِيم ve قَدِيْرٌ kelimeleri gibi mübalağa ifade eder. Sonra bu دَالٌّ ve دَلِيلٌ kelimelerine de دَلَالَةٌ denildi. Bu ise bir şeyin, mastarı ile anılmasıdır.[5]

دلالة kelimesi göstermek ve irşad etmek manasına da gelmektedir. Nitekim يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ *"Ey iman edenler! Sizi elim bir azaptan kurtaracak bir ticareti size göstereyim mi?"*[6] âyetinde bu manayla yer almıştır. Nitekim *et-Tefsîru'l-muyesser*'de bu âyet şöyle tefsir edilmiştir: "Ey Allah ve Resulünü tasdik edip Allah'ın kanunlarıyla amel edenler, elim bir azaptan kurtaran büyük bir ticareti size göstereyim mi?"[7]

el-Kefevî (ö. 1283/1866) fethayla okunan الدَّلالة ile kesreyle okunan الدِّلالة sözcüklerini şu şekilde ile ayırmaktadır: İnsanın tercih edebileceği bir durum varsa fetha ile; tercih etme söz konusu değilse kesra ile okunur. Örneğin دَلَالَةُ الخَيرِ لِزَيْدٍ "İyiliğe yönlendirmek Zeyd'e aittir." cümlesinde fetha ile okunursa, burada, Zeyd

[3] Ahmed b. Muhammed b. 'Alî el-Feyyûmî, **el-Misbâhu'l-munîr**, Yûsuf eş-Şeyh Muhammed (Thk), el-Mektebetu'l-'asriyye, Kahire 1418, s. 105.
[4] Sebe, 34/14.
[5] Ebû'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî, **el-Mufredât fî garîbi'l-Kur'ân**, Safvân 'Adnân Dâvûdî (Thk.), Dâru'l-kalem, Dimaşk1992, s. 317.
[6] Saff, 61/10.
[7] Sâlih 'Abdulazîz Âlu'ş-Şeyh ve diğerleri, **et-Tefsîru'l-muyesser**, Macma'u'l-Melik Fahd, Suudi Arabistan 2009, s. 255.

tercih ederek ve isteyerek hayra yöneltmektedir. Ancak bu, kesre ile ifade edilecek olursa, hayra yönlendirmek Zeyd'in doğasında bulunduğu ve ondan ayrılması mümkün olmayan bir durum haline geldiği anlamı çıkar.[8]

Bu açıklamalar çerçevesinde, delâlet kelimesinin anlamının göstermek, iletmek ve irşad etmek olduğu anlaşılmaktadır.

2. TERİM ANLAMI

el-Kefevî'ye göre delâlet, bir engel olmadığı takdirde, bir sözcüğün, başkasına bir şeye anlatmasıdır[9]. Ancak dilginlerin çoğu delâleti, bir şeyin anlaşılmasının başka bir şeyin anlaşılmasını beraberinde getirmesi veya bir şeyin bilinmesinin başka bir şeyin bilinmesini doğurmasıdır şeklinde tarif etmişlerdir[10]. Bu iki şeyden birincisi delâlet eden (دَالٌّ), ikincisi ise delâlet edilen (مَدْلُولٌ)'dir. Buna göre delâletin konusu, cümle içerisinde sözcüğün ne manaya geldiğinin incelenmesidir. Nitekim herhangi bir lafzın anlamının bilinebilmesi için içerisinde o lafzın geçtiği cümlenin anlamının bilinmesi ya da onun manası hakkında bir takım malumatın bulunması gerekir. Örneğin bir şahıs, "Elma lezzetlidir" derse, ikincisi "Elma mevsimi değildir" diye cevap verirse, üçüncüsü de "O, soru sordu, bize elmanın lezzetliliğini anlatmadı" derse ortaya çıkacak ki bir lafzın anlamı kişiden kişiye değişmektdir. Dolayısıyla dinleyicinin sözü doğru bir şekilde anlayabilmesi için onun bir takım malumata da sahip olması gerekir. O, sadece sözü dinlemek suretiyle anlamaya çalışmamalıdır.

Bir sözcüğün anlamının kavranabilmesi için bir takım karinelere ihtiyaç duyulmaktadır. Bu durumda lafzın ifade ettiği kök manadan daha fazla anlam türetilebilir. Aksi halde lafzın manasında bir takım bozukluklar meydana gelebilecektir. Örneğin الحَجُّ kelimesi, İslam'dan önce yönelme anlamında kullanılmaktaydı. Daha sonra Beytullah'ı ziyaret etmek anlamında kullanılmaya

[8] Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî Ebu'l-Bakâ'el-Hanefî el-Kefevi, **el-Kulliyyât (Mu'cem fi'l-mustalahât ve'l-furâki'l-lugaviyye)**, 'Adnân Dervîş, Muhammed el-Mısri (Thk.), Muessesetü'r-risâle, Beyrut 1998, c.1, 439.

[9] el-Kefevi, **el-Kulliyyât**, c.1, 439.

[10] 'Alî b. Muhammed b. 'Alî el-Curcânî, **et-Ta'rîfât**, İbrâhîm ek-Enbârî (Thk.), Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut, 1405, s. 215.; Tâcuddîn Ebû'l-Hasan Takiyyuddîn 'Alî b. 'Abdilkâfî b. 'Alî es-Subkî, **el-İbhâc fî şerhi'l-minhâc**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1995, c.1, 232.

başlandı. Dolayısıyla biri bu kelimeyi asli manasında kullanmak isterse onu cümle içerisinde, anlaşılır bir şekilde kullanmalıdır. Yoksa lafzın ifade ettiği manaya nisbeten ters ve anlaşılmaz bir anlam ortaya çıkar. Ayrıca konuşan kişinin söylediği sözlerin dinleyici tarafından tam olarak anlaşılmasının, dinleyicinin kültürel düzeyine bağlı olduğunu, konuşan kişinin de bilmesi gerekir. Aksi halde bu durum kelimenin ifade ettiği mananın yanlış anlaşılmasına veya hiç anlaşılmamasına sebep olur. Nitekim Mısırlı bir kişiyle konuşurken ona "عَيَّطَ (bağırdı)" dersen, o, senin "ağladı" dediğini sanır. Çünkü her ne kadar bu kelime Mısır'da ağlamak manasında kullanılsa da Suriye ve Lübnan'da bağırmak ve seslenmek anlamındadır.

Çoğu zaman bir lafızdaki anlam o lafzın gerçek anlamının dışında, mecâzi bir anlamda kullanılmasına bağlıdır. Bu durum, özellikle dinleyici o dille konuşmayıp o dilin sözcük kültürüne yeterince hakim olmadığında göze çarpmaktadır. Örneğin Arapçanın edebî üsluplarına vakıf olmayan biri, وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ "*Kendilerini zillet kaplamıştır. Onlar Allah'ın gazabına uğradılar."*[11] âyetini işittiğinde,"Onlara zillet ve meskenet vuruldu" şeklinde âyeti anlar ve "Zillet nasıl vurulur?" diye kendi kendine sorar ve hayrete düşer.

Duyulan bir kelimenin anlaşılması işlemi bir ön bilgi, araştırma ve inceleme de gerektirmektedir. Örneğin Arap dilinin eş anlamlılık, zıt anlamlılık veya eş seslilik gibi özelliklerinin bilinmesi gerekir. Bir kelimede eş seslilik varsa, ondan kast edilen manayı anlamamız gerekir. Mesela (قَصَّ) "kesmek" kelimesi الخَيَّاطُ يَقُصُّ الثَّوبَ (Terzi elbiseyi kesiyor.) الخَبرُ الذي يَقُصُّهُ الغُلَامُ صَحِيحٌ (Çocuğun aktardığı haber doğrudur.) ve البَدَوِيُّ يَقُصُّ الأَثَرَ (Bedevi izi sürüyor.) cümlelerinde farklı anlamlarda kullanılmıştır. Bu kelimenin birbirileriyle hiç alakası olmayan üç anlamda kullanıldığını görmekteyiz. Nitekim "قَصَّ" kelimesi birincisinde "yarmak", ikincisinde "rivayet etmek" ve üçüncüsünde "takip etmek" anlamında kullanılmıştır. Kullanılan harfler aynı olmasına rağmen bu üç kelimeden hiç biri diğerleriyle, ne

[11] Bakara 2/61.

konuşmacının ne de dinleyicinin zihninde, anlam bakımından bir benzerlik teşkil etmektedir.[12]

3. ESKİ BİLGİNLERE GÖRE DELÂLET

Delâlet meselesinin Yunan felefesinde önemli bir yeri vardır. Yunanlı felsefecilerin, üzerinde konuştuğu en önemli meselelerden biri de lafız ile mana arasındaki ilişki olan delâlettir. Yunanlıların bu hususstaki münazaları neticesinde birbirine zıt iki farklı görüş ortaya çıkmıştır. Birincisi, lafız ile anlam arasındaki ilişkiyi normal ve doğal olarak tanımlayan görüştür. Bu görüşün önde gelen temsilcisi Platon'dur. Platon, lafızların, tabiatlarına bağlı anlamlarının olması gerektiği görüşündedir. Yani kendisini ifade eden lafzın, anlamını da yansıtması gerekir. Bu ise dile getirilen lafzın kendisi ya da türemiş yapısıyla gerçekleşir[13]. İkincisi ise lafız ile anlam arasındaki ilişkinin, örf, terminoloji ve insanlar arasındaki anlaşmadan kaynaklandığını söyleyen görüştür. Bu görüşün önde gelen temsilcisi ise Aristo'dur. Ona göre, lafızların, insanlar arasında oluşan anlaşma ve uzlaşmalardan doğan terimsel anlamları vardır.[14] Sonuç olarak felsefecilere göre delâlet, lafız ile anlam arasındaki ilişkiden ibarettir. Bu ilişki ister doğal ister insanların fiillerinden kaynaklı olsun aynıdır.

Arap dil bilginleri de delâlet hakkında görüş belirtmiş, önemli çalışmalar kaleme almışlardır.[15] Örneğin Ebû Hilâl el-'Askerî'ye (ö. 400/1010) göre delâletin üç farklı şekli vardır. Birincisi istidlâldır. Fail, bir fiili işlerken bunu bilerek mi yoksa bilmeyerek mi işlemiş? Bunu bilmeye istidlal denir. Failin bilmeden yaptığına, hayvanların fiilleri örnek verilebilir. Çünkü hayvanlar, yaptıklarını, amaçsız ve sadece içgüdüleriyle yapmaktadırlar. İkincisi, anlatılmak isteneni dile getirmek (تَعبيرُ الدَّلَالَةِ)'tir. Örneğin أَعِدْ دِلاَلَتَكَ cümlesi "Anlatmak istediğini ve ifadeni tekrarla"

[12] Joseph Vanderas, **el-Luğa**, 'Abdulhamîd ed-Devâhilî, Muhammed Kassâs (Trc.), Mektebetu'l-Enklû el-Mısriyye, Kahire 1950, s. 228.

[13] George Mounin, **Târîhu 'ilmi'l-luga munzu neş'etiha hattâ'l-karni'l-'işrîn**, Bedruddîn el-Kâsım (Trc.), Matbaʿatu Câmiʿati Dimaşk, Suriye 1997, s. 91.

[14] Mounin, **Mefâtîhu'l-elsine**, s. 91.

[15] Arapların erken dönemde yaptıkları birçok dil çalışmaları, delâlet çalışmalarından sayılmıştır. Örneğin Kur'ân-ı Kerîm'deki yabancı kelimlerin tespiti, Kur'ân'daki mecâz hakkında yapılan tartışmalar, vucûh ve nazâir ile noktaların konulması, yani Kur'ân merkezli dil çalışmaları buna örnek verilebilir.

demektir. Üçüncüsü ise belirti (الأَمارة)'dir. Örneğin fakihler, الدَّلَالَةُ مِن القِياسِ كَذَا "Kıyastaki alamet şudur" demektedirler.[16]

el-Curcânî (ö. 471/1078)'ye göre delâlet, delâlet eden ile delâlet edilen arasındaki ilişki üzerine kuruludur. Lafzın manaya delâleti de üsûl âlimlerine göre, ancak metnin içerisinde meydana gelmektedir. Çünkü o metin içinde, kastedilen anlama bir işaret bulunmaktadır[17].

İbn Haldûn (ö. 808/1406) da delâlet hakkında görüş belirtmiş ve lafızların delâletini incelemenin gerekli olduğunu belirtmiştir. Ona göre, cümlelerden anlamın çıkarılması, müfred ya da mürekkeb olsun, kelimenin ilk delâletinin bilinmesine dayanmaktadır.[18]

4. ÇAĞDAŞ BİLGİNLERE GÖRE DELÂLET

Fransız Michel Bryal(ö.1333/1915), delâlet araştırmalarına önem veren çağdaş bilginlerin ilkidir. Bu çağdaş bilginlere göre delâlet manadır. Bu mana, kelime, ibare ve yapının ifade ettiği anlamdır. Nitekim Ullmann[19], delâleti, lafız ile anlam arasında karşılıklı bir ilişki olarak açıklamaktadır. Bu da her iki tarafın birbirine ihtiyaç duyması şeklinde ortaya çıkmaktadır. Yani ne tek başına lafız ne de tak başına mana bir anlam ifade ediyor. Lafız mananın, mana da lafzın varlığını gerektirmektedir[20]. Örneğin masayı düşündüğümüzde onun anlamını veren مِنْضَدَةٌ kelimesini söyleriz. Bu kelimeyi duymamız aklımıza doğrudan söz konusu kelimenin anlamı olan masayı düşünmemizi sağlamaktadır.

Lyons'a göre de mana ile lafız arasındaki ilişki ikisinin birbirine dayanması şeklinde ortaya çıkmaktadır. Ancak ona göre her ikisi birbirleriyle zıt bir ilişki

---

[16] Ebû Hilâl el-Hasan b. 'Abdillâh b. Sehl el-'Askerî, **el-Furûk fi'l-luga**, Cemâluddîn Mudagmiş (Thk.), Muessesetu'r-risâle, Beyrut 2002, s. 68.

[17] el-Curcânî, **Esrâru'l-Belâge**, c.1, 104-105.

[18] 'Abdurrahmân b. Haldûn, **el-Mukaddime**, Dâru'l- fikr, Beyrut 2001, c.1, s. 574.

[19] Stephen Ullmann, Macarlı dilbilimcidir. 1914 yılında Budabeşte'de doğdu. Hayatının büyük bir kısmını İngiltere'de geçirdi. Romantizmde ve aynı dil ailesine mensup dillerde delâlet ve üslup hakkında kitaplar yazdı. İzlanda'da Galasko Üniversitesi'nde dersler verdi. Avrupa'nın çoğu yerine yayılan delâlet ilmi ile alakalı birçok makaleleri mevcuttur. Eserleri Arapça, Rusça, Japonca, Fransızca gibi birçok dile çevrilmiştir (en.wikipedia.org, wiki, Stephen Ullman, Erişim Tarihi, 12.4.2015.)

[20] Stephen Ullmann, **Devru'l-kelime fi'l-luga**, Kemâl Bişr (Trc.), Mektebetu'ş-şebâb, Kahire 1986, s. 65.

içerisindedir. Nitekim lafzın delâleti genişledikçe mana daralır. Mana genişledikçe lafzın delâleti daralır. Örneğin hayvan kelimesi köpek kelimesinden daha geniştir. Yani bütün köpekler hayvandır ancak bütün hayvanlar köpek değildir.[21]

el Hûlî'ye göre ise delâlet, kelime ile cümlelerin anlamıdır.[22] Manadan söz etmek delâletten söz etmek gibidir. Çünkü bir kelimeden sadece onun anlamı kastedilmemektedir. Bilakis cümlenin anlamı da kastedilmektedir. Çünkü günlük iletişimde, cümlelerle birlikte kelimelerin de kullanılması, her ikisinin ayrı ayrı kullanımından daha fazladır.

5. DELÂLET ÇEŞİTLERİ

Dilbilimciler, kelimelerin anlamları, bu anlamların gelişim sebeplerini açıklama ve bu anlamlardaki çeşitlilik üzerinde bir takım çalışmalar yapmışlardır. Buna göre, anlam asli ve mecâzi olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Ayrıca her alanın ayrı ayrı kavramları vardır. Mesela yasama ve hukuk alanında öyle kavramlar vardır ki o alanın uzmanı olmayan o kavramları anlayamaz. Bunun dışında, bu kavramlar başka alanlarda kullanıldığında farklı anlamlar ifade ederler. Örneğin İslam hukukunda var olan bazı tabirler, bu alanda derinleşmeyenler tarafından anlaşılamamaktadır. Öte yandan, bu tabirler, az bir değişiklikle, kast edilen manadan olabildiğince uzaklaşabilmektedir. Bu bağlamda dilbilimciler delâleti çeşitli kısımlara ayırmışlardır.

5.1. Ses Delâleti

Herhangi bir dilin yapısındaki asıl unsur seslerdir. Eski dilbilimciler, sesler ve o seslerin oluşturduğu kelimeler arasındaki ilişkiyi araştırmışlardır. Örneğin İbn Cinnî (ö. 392/1002) *Kitâbul-hasâis* adlı eserinde, bazı harflerin kullanılış bakımından birbirine yaklaşmasının telaffuz açısından zorluk oluşturduğunu, işitsel yönden de

[21] Cohn Laynz, **el-Luga ve'l-ma'nâ ve's-siyâk**, 'Abbâs Sâdık el-Vehhâb, Dâru'ş-şu'ûni's-sakâfiyye el-'âmme, Bağdat 1987, s. 64.
[22] Muhammed 'Alî el-Hûlî, **'İlmu'd-delâle**, Dâru'l-felâh, Ürdün 2000, s. 140.

çirkinlik ifade ettiğini belirtmekte ve سَصَّ, صَسَّ, طَتَّ, ضَشَّ, شَضَّ, تَّطَّ, فَجَّ, جَقَّ, كَقَّ, قَاَّ, كَجَّ gibi bazı harflerden oluşan örnekler sunmaktadır.[23]

Uyum içindeki lafızlar, Arap diline süs ve güzellik kazandırmaktadır. Seslerin ifade ettiği anlam farklılıkları, sesin önemini göstermektedir. İstenilen manayı anlamaya katkısı açısından ses ölçüsünün etkin bir rolü vardır. Mesela kelimedeki seci, tibak, cinas ya da kafiyelilik onun anlamına güzellik katmaktadır.

es-Suyûtî (ö. 911/1505) ise ses delâleti konusunda şunu ifade etmektedir: "Arap dilinde bazı harfler aynı kelimede kesinlikle bir araya gelemez. Mesela ج ile ك harfleri bir arada bulunmamaktadır. ج harfi de ك harfinden önce gelmemektedir. ع ile غ harfleri ve ه ، ح ile غ harflerinin bir arada bulunmaması da bu hususa başka bir örnektir."[24]

Çağdaş dilbilimciler de bir kelimeyi oluşturan seslerle o kelimelerin işaret ettikleri anlamlar arasında bir ilişki olduğunu ifade etmişlerdir.[25]

Arapçada bazı seslerin asıl mahreçlerinden uzaklaşmış olduğu düşünülebilir. Fakat o seslerin ifade ettiği anlamlarda herhangi bir kayma söz konusu değildir. ق harfinin özellikle Suriye ve Lübnan'da olduğu gibi bazı çevrelerde hemzeye dönüşmesi buna örnek verilebilir. Mesela Suriyeliler ve Lübnanlılar قَلَم kelimesini أَلَم şeklinde telaffuz etmektedirler. Bu durum, Mısır'da da ج harfinin Farsçadaki گ harfine dönüşmesi şeklinde görülmektedir. Mesela Mısırlılar جَمْهُورِيَّة kelimesini گَمْهُورِيَّة şeklinde telaffuz etmektedirler. Kuveytliler ise الدَّجَّاجَةُ kelimesi الدَّيَّايَةُ şeklinde telaffuz etmektedirler. Arapça seslerin bazı Arap ülkelerinde gösterdiği bu değişim, sadece seslerin asıl mahreçlerinden uzaklaşması şeklinde değerlendirilmelidir. Yoksa seslerin ifade ettiği manalar bakımından kesinlikle hiçbir değişiklik söz konusu değildir.

---

[23] Celâluddîn es-Suyûtî, **el-Muzhir fî 'ulûmi'l-luga**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1998, c.1, s. 192.
[24] es-Suyûtî, **el-Muzhir fî 'ulûmi'l-luga**, c.1, s. 191-192.
[25] Ullmann, **Devru'l-kelime fi'l-luga**, s. 89.

Arapça seslerin manaya delâleti, mahreç yönünden bir takım inceliklere dayanmaktadır. Örneğin harfleri birbirine mukabil gelen iki kelimede sadece bir harfin değişik olması, o iki kelimenin anlamlarında biraz farklılık olsa da onların genel bir anlama işaret ettiklerini göstermektedir. Bu durumu İbn Cinnî قَضَمَ ve خَضَمَ kelimeleri ile açıklamaya çalışmaktadır. Ona göre القَضْمُ sözcüğü sert ve kuru bir şeyi yemek anlamına gelmektedir. Bundan dolayı sert olan ق sesi orada uygun düşmüştür. الخَضْمُ kelimesi ise yaş ve taze bir şeyi yemek anlamına geldiği için onda da خ harfi uygun gelmiştir[26].

İbn Cinnî, kelimelerin anlam benzerliklerine yer verirken ses konusuna değinmekte ve şunları ifade etmektedir: Sözcüklerdeki sesleri manalarıyla karşılaştırma konusunda ehil olanlara göre, sesleri birbirine benzeyen fiillerin geniş ve büyük bir alanı vardır. Bu konuda doğru bir metod bulunmaktadır. Çünkü bu işin erbabı, çoğu zaman, sesleri, ifade ettikleri manalara uygun kılarlar. Yukarıda geçen خَضَمَ ve قَضَمَ kelimeleri bu duruma örnek olarak gösterilebilir. الخَضْمُ kelimesi, karpuz ve salatalık gibi yaş ve taze bir şeyi yemek için kullanılırken, القَضْمُ kelimesi, قَضَمَتِ الدَّابَةُ شَعِيرَهَا "At, arpasını yedi." cümlesinde olduğu gibi sert ve kuru yiyecekler için kullanılmaktadır. Dolayısıyla yaş ve taze şeyler için, yumuşak olan خ harfi, kuru şeyler için de sert olan ق harfi seçilmiştir. نَصَحَ ve نَضَخَ kelimeleri bunun başka bir örneğini teşkil etmektedir. Su ve benzeri için النَّضْحُ "serpmek" anlamında kullanılırken النَّضْخُ daha kuvvetli bir çağlama ifade etmektedir. Nitekim فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ "O ikisinde çağlayarak akan iki pınar vardır."[27] âyetinde bu manayla yer almaktadır. Bu sözcüklerde ح harfi, inceliğinden dolayı, zayıf bir su akıntısı için; خ harfi ise kalınlığından dolayı, daha kuvvetli akan bir su akıntısı için kullanılmıştır.[28]

Kelimelerdeki seslerin rollerinin önemini de gözardı etmemek gerekir. Örneğin وَقَعَ kelimesinin sözlük anlamı "düştü"dür. Fakat bir harf değiştirerek رَقَعَ şeklinde okursak anlamının "yama vurdu" şeklinde değiştiğini hemen fark ederiz.

---

[26] Ebû'l-Feth, 'Usmân b. Cinnî el-Mevsilî, **el-Hasâis**, Muhammed 'Alî el-Neccr (Thk.), Dâru'l-kutubi'l-Mısriyye, Kahire 1952, c.2, s. 159.
[27] Rahman, 55/66.
[28] İbn Cinnî el-Mevsilî, **el-Hasâis**, c.2, s. 159.

Buna "sesin en küçük görevi (الوَظِيفَةُ الصَّوْتِيَّةُ الصُّغْرى)" denir.[29] Aynı şekilde, harekelerden birini değiştirerek رَقُعَ şeklinde okuduğumuzda da anlamının "hicvetti" şeklinde değiştiğini görmekteyiz. Dolayısıyla her sesin ifade ettiği belli bir anlamı vardır.

Seslerin ifade ettikleri anlamlar konusunu ele alırken unutmamamız gereken hususlardan biri de vurgu ve tonlamadır. Çünkü anlam ifade etme bakımından her ikisinin de çok önemli tesirleri vardır.

Ses bilimcileri vurguyu şu şekilde ifade etmektedirler: Vurgu, hecenin yükseklik, şiddet ve boyut yönlerinden birinin veya bir kaçının, aynı anda, diğer hecelere oranla daha baskılı bir şekilde okunmasıdır.[30] İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânu'l-'Arab* adlı eserinde vurguya değinilerek şöyle bir ifade geçmektedir: "Ebû Zeyd, Hicaz ehlinin, Huzeyl kabilesinin, Mekke ve Medine halklarının vurgu yapmadıklarını söylemektedir. 'Îsâ b. 'Umer de meselenin üzerinde durarak, Temîm kabilesinin devamlı vurgu yaptıklarını ve onların vurgu ehli olduklarını, Hicaz ehlinin ise sadece zaruret anında vurgu yaptıklarını söylemektedir.[31] Yani Temîm kabilesi hemzeyi vurgulayarak, Mekke, Medine ve Hicaz ehli ise vurgu yapmadan okumaktadırlar. Bunun sebebi ise hemzenin telaffuz edilirken nutuk yönünden fazlaca bir çabaya ihtiyaç hissetmesidir. Nitekim Sîbeveyh, bu durumu şu sözüyle teyid etmektedir: *Vurgu çabayla mümkündür*.[32]

Vurgunun önemi ve işlevi, modern dilbilimi perspektifinden ise şu şekilde açıklanmıştır: Vurgu, ritim unsurunu kapsadığı için sadece konuşma diline dayanan bağlamsal bir olgudur. Dolayısıyla vurgu, kelimeye değil, cümleye fonksiyonel bir anlam katmaktadır.[33]

---

[29] Sâlih Sâlim ʾAbdulkâdir el-Fâhûrî, **ed-Delâletu's-savtiyye fî'l-luğati'l-ʾarabîyye**, el-Mektebetu'l-'Arabî el-Hadîs, İskenderiye, s. 48.

[30] Jane Cantino, **Durûs fî 'ilmi'l-asvâti'l-'Arabiyye**, Sâlih el-Karmâvî (Terc.), el-Câmiʿatu'tûnisiyye, Tunus 1966, s. 194.

[31] Muhammed b. Mukrim b. 'Alî, Ebû'l-fadl, Cemâluddîn b. Manzûr el-Ensârî el-İfrîkî, **Lisânu'l-'Arab**, Dâr Sâdır, Beyrut 1414, c.1, s. 21.

[32] Ebû Bişr 'Amr b. 'Usmân b. Kanber Sîbeveyh, **el-Kitâb**, 'Abdusselâm Hârûn (Thk.), Mektebetu'l-Hâncî, Kahire 1988, c.3, s. 548.

[33] Temmâm Hassân, **el-Luga el-'Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ**, Dâru's-sakâfe, ed-Dâru'l-beydâ 1994, s. 304.

Tonlamaya gelince sesbilimciler onu şu şekilde tanımlamışlardır: Tonlama, duruma uygun bir şekilde, sesin yükselip alçalması veya makama uygun bir biçimde ifade edilmesidir.[34] Başka bir tanıma göre tonlama, melodilerin peş peşe gelmesidir ya da belli bir sözlü eylemdeki ritimlerdir.[35] Bu tanımlara göre tonlama, insanın konuşma esnasında sesini kontrol etme gücüne dayanmaktadır. Çünkü cümle ve ifadeler, bir tek uslup seyretmezler. Bazen hüküm, bazen de soru ifade etmektedirler. Bazen red içerirken bazen de onay dile getirmektedirler. Dolayısıyla konuşma esnasında bunlara riayet etmek gerekir. Tonun bütün dillerde önemli bir rolü vardır. Mesela Çincede birçok anlam ifade eden kelimelerin anlamlarını birbirinden ayırmak ancak tonlamayla mümkündür.[36]

Tonlama, insanın, duruma ve bağlama göre, konuşmasında dayandığı bağlamsal olgulardan sayılmıştır. Bu olguya İbn Cinnî şu örneği vermektedir: سَأَلْنَاهُ فَوَجَدْناهُ إنْسَاناً "Sorduk, soruşturduk ve onu insan bulduk." cümlesindeki "insan" kelimesini şişirerek tonlamak bizi "mert" ve "cömert" kelimelerini kullanmaktan mustağni kılmaktadır. Aynı şekilde "insan" kelimesini tonlarken yüzümüzü ekşitip kaşlarımızı çatarsak bu durum "cimri bir insan" ifadesini kullanmamıza ihtiyaç bırakmaz.[37]

Yukarıda zikredilen hususlardan dolayı ses delâleti gerek klasik gerekse çağdaş dilbilimcilerin ehemmiyet verdiği delâlet çeşitlerinden sayılmıştır.

5.2. Morfolojik Delâleti

Morfoloji (sarf ilmi) "Bir kökten ism-i fail, ism-i mef'ul, tesniye ve cemi gibi yapıların elde edilmesini inceleyen bilim dalıdır" şeklinde tanımlanmıştır.[38] Bu tanımdan da anlaşıldığı gibi morfoloji açısından delâlet ilmi dendiğinde akla sarf kalıpları gelmektedir.

---

[34] İbrâhîm Muhammed Necâ', **et-Tecvîd ve'l-esvât**, Matba'atu's-se'âde, Kahire 1972, s. 78.
[35] Mario Bay, U**sus 'ilmi'l luga**, Ahmed Muhtâr 'Umer, 'Âlemu'l-kutub, Kahire 1983, s. 93.
[36] İbrâhîm Enîs, **Delâletu'l-elfâz**, Mektebetu'l-Anklû el-Mısriyye, Kahire 1984, s. 47.
[37] İbn Cinnî, **el-Hasâis**, c.2, s. 370.
[38] Muhammed b. et-Tayyib el-Fâsî, **Faydu neşri'l-inşirâh min ravdi tayyi'l-iktirâh**, Mahmûd Yûsuf Feccâl (Thk.), Dâru'l-buhûsi'l-İslâmiyye ve ihyâ'i't-turâs, Dubai 2002, s. 200.

Herhangi bir kelimenin morfolojik yapısını incelemek, onun manasını anlamaya bizi götürmektedir. Bunun için dilbilimciler kelime delâleti çeşidine daha önem göstermiş ve sözcük vezinlerinin izah edilmesinin önemini vurgulamışlardır. Örneğin İbrâhîm Enîs, söz konusu delâletin kipler ve bu kiplerin yapıları yoluyla elde edildiğini söylemektedir. Mesela bazen konuşmacı كَاذِبٌ yerine كَذَّابٌ kelimesini kullanmaktadır. Erken dönem dilbilimcilerin icmaıyla sabittir ki كَذَّابٌ kelimesi mübalağa ifade etmektedir. Dolayısıyla o, كَاذِبٌ kelimesinin ifade ettiği manaya fazlalık katmaktadır. İşte bu fazlalık, belli bir vezin sayesinde elde edilmiştir.[39]

Bir kelimenin vezin sayesinde telaffuzunun değişmesi, anlamının da değişmesini doğurmaktadır. Örneğin كسَرَ، كَسَّرَ، كَاسِر، مَكْسُورٌ، مِكْسَرَةٌ kelimelerinin kökü aynı olmasına rağmen okunuşlarının farklı olması, anlamlarının da farklılaşmasına sebep olmaktadır. Dolayısıyla kelime vezinlerinin, kelimelerin ifade ettikleri anlamlar üzerinde büyük bir etkisi vardır. Örneğin كَسَرَ kelimesi geçmiş zamanda yapılan bir eyleme delâlet eder. Fakat كُسِرَ şeklini alınca yine geçmiş zamanda yapılan bir fiile delâlet etmekle birlikte failinin bilinmemesi durumunu da ifade etmektedir. كَاسِرٌ şeklini alınca fiili yapan faile; كَسَّرَ dendiğinde mübalağaya; مَكْسُورٌ denildiğinde ise kırmaktan etkilenene veya مِكْسَرٌ denildiğinde kırma aletine delâlet ettiği görülmektedir. Dolayısıyla Arapçadaki her bir kelimenin vezinlerine göre ayrı ayrı manalar ifade ettiği gözlenmektedir.

İbn Cinnî, *el-Hasâis* adlı eserinde "Lafzî, sinâî ve manevî delâlet ilmi" adı altında bir başlık açmış, morfoloji delâlete değinmiş ve şöyle bir ifade kullanmıştır: Bilinmelidir ki bu anlam ifadelerinin her biri gayet muteber ve tesirlidir. Ancak güçlülük ve zayıflık bakımından üç mertebeleri vardır. En kuvvetlileri lafzî delâlettir. Sonra yapay (sinâî) delâlet, daha sonra da manevi delâlet gelmektedir. Buna bütün fiilleri örnek göstererek maksadı ifade edebiliriz. Örneğin قَامَ fiili, lafzı itibariyle masdara, yapısı itibariyle zamana, mana itibariyle faile işaret etmektedir.[40]

Morfoloji delâlette, harf ilave ederek bir kelimenin anlamını değiştirmek de mümkündür. Örneğin عَلِمَ ile اِسْتَعْلَمَ kelimeleri her ne kadar kök itibariyle aynı olsalar da ifade ettikleri anlam bakımından birbirinden farklıdır. Bu durumu 'Abdussabûr

[39] Enîs, **Delâletu'l-elfâz**, s. 47.
[40] İbn Cinnî, **el-Hasâis**, c.1, s. 300.

Şâhîn şu ifadeleriyle açıklamaktadır: Bilinmesi gerekir ki bir harfin zaid oluşuna ancak belli şartlarda hükmedilebilir. Şartlardan birincisi zaid harfler olmadığında kelimenin farklı bir mana ifade etmesidir. İkincisi ise ziyadelisi ile ziyadesizi arasında anlam ilişkisinin bulunmasıdır. Mesela اِسْتَفْهَمَ kelimesinin فَهِمَ kelimesi ile bir anlam ilişkisi vardır. Nitekim فَهِمَ fiili "kavradı, idrak etti" anlamında iken اِسْتَفْهَمَ fiili ise "anlamak/kavramak istedi, sordu" anlamındadır. Bundan dolayı اِستفهمَ kelimesindeki ا , س ve ت harflerinin zaid olduklarına hükmediyoruz. Fakat اِسْتَلَمَ kelimesindeki zaid harfler ise sadece ا ve ت harfleridir. Çünkü burada ا , س ve ت harflerinin hepsi beraber silinirse, geriye ل ve م den oluşan bir sözün dışında bir kelime kalamayacağı görülecektir. Bu durumda, geriye kalan yeni kelimenin ilk kelime olan اِسْتِلَامٌ ile bir anlam ilişkisi kalmamaktadır.[41] Burada ikinci şart yerine gelmediği için harf ilavesiyle anlam değişmemiştir. Dolayısıyla اِسْتِلَامٌ kelimesinde kök harfler ل ve م değildir.

Bazen anlam ifadesi, rubaiye mülhak vezinlerin kullanılmasıyla da değişmektedir.[42] Örneğin شَمَلَ kelimesini شَمْلَلَ veznine getirdiğimizde anlamın da değiştiğini görmekteyiz. Nitekim شَمَلَ "kapsadı, içerdi" anlamında iken, شَمْلَلَ "acele etti" anlamını kazanmıştır.

Bazen de fiillerin mezîd sigalarının kullanımı itibariyle anlamın değiştiği görülmektedir. Bu hususa dair örnekler aşağıdadır:

1. أَفْعَلَ Vezninin Manaları

أَفْعَلَ vezninin manaları şunlardır.

1. Anlaşılmazlığı ortadan kaldırmak. Örnek: أَعْجَمْتُ الكِتَابَ (Yazıyı harekeledim.) Yani yazının okunmama durumunu, anlaşılmazlığını ortadan kaldırdım.

---

[41] Abdussabûr Şâhîn, **el-Menhecu's-savtî li'l-bunyeti'l-'Arabiyye**, Muessesetu'r-risâle, Beyrut 1980, s. 69.

[42] Bu vezinler şunlardır: Daha çok mutâva'at (dönüşlülük) anlamında kullanılan تَفَعْلَلَ vezni. تَجَلْبَبَ (giyindi) gibi. Dönüşme anlamını ifade eden تَفَيْعَلَ vezni. تَشَيْطَنَ (şeytana dönüştü) gibi. Yine mutâva'at anlamını ifade eden تَفَوْعَلَ vezni. تَجَوْرَبَ (çorap giydi) gibi. Yine dönüşme ifade eden تَمَفْعَلَ vezni. تَمَسْكَنَ (miskinleşti) gibi.

2. Bir zamana veya bir mekâna girmek. Örnek: أَشْأَمَ (Şam'a girdi), أَعْرَقَ (Irak'a girdi), أَصْبَحَ (sabahladı), أَمْسَى (akşamladı).

3. Sergilemek, sunmak. Örnek: أَرْهنْتُ الـمَتاَعَ وَأبَعْتُهُ (eşyayı rehin bıraktım ve satış için sergiledim).

4. Dönüşmek. Örnek: أَلْبَنَ الرَّجُلُ (süt sahibi oldu), أَتْمرَ (hurma sahibi oldu) أَفْلَسَ (para sahibi oldu).

5. Bir kişiyi veya bir şeyi bir özelliğe sahip olarak görmek. Örnek: أَحْمَدْتُ زَيْدَاً (Zeyd'i övgüye layık buldum), أَبْخَلْتُهُ (Onu cimri buldum).

6. Bir şeyin zamanı gelmek ya da bir şeyi hak etmek. Örnek: أَحْصَدَ الزَّرْعُ (Ekin biçme vakti geldi), أَزْوَجَتْ هِنْدٌ (Hind, evliliği hak etti veya Hind'in evlilik zamanı geldi).

7. Geçişlililk. Örnek: أَجْلَسْتُ عَلِيّاً (Ali'yi oturttum), أَخْرَجْتُ بَكْرَاً (Bekir'i çıkardım)[43].

2. فَعَّلَ Vezninin Manaları

Bu veznin de manaları şunlardır.

1. Çokluk. Bu çokluk, bazen fiilde bazen failde ve bazen de mefûlda olmaktadır. Örnek: طَوَّفْتُ الـمَدِينَةَ (Şehri çok gezdim). Burada çokluk fiilde olmuştur. مَوَّتَتِ الإِبِلُ (bir çok deve öldü). Burada çokluk faildedir. غَلَّقَ الأبوابَ (Çok kapı kapattı). Burada ise çokluk mefûlda olmuştur.

2. Yönelmek. Örnek: شَرَّقَ (doğuya yöneldi).

3. Bir şeyi, bir fiilin köküne ait kılmak. Örnek: فسَّقْتُ زَيْدَاً (Zeyd'i fasık saydım), كَفَّرْتُهُ (onu kâfir saydım), جَهَّلْته (onu cahil gördüm).

[43] ez-Zemahşerî, **el-Mufassal fi Sin'ati 'l-İ'râb**, 'Alî bû Milhim (Thk.), Mektebetu' l-Hilâl, Beyrut 1993, s. 373.; İsma'îl b. el-Efdal, **el-Kunnâş fi Fenneyi'n-Nahiv ve es-Sarf**, Riyâd Hasan (Thk.), Beyrut 2000, c.2, s. 66.

4. Bir şeyi özetlemek. Örnek: هَلَّلَ وَسَبَّحَ وَلَبّى وَأَمَّنَ (lailaheillallah, sübhanallah, lebbeyke ve âmin dedi).

5. Bir şeyi gidermek. Örnek: قَشَّرْتُ الفَاكِهَةَ (Meyveyi soydum. Yani kabuğunu giderdim).

6. Geçişlilik. Örnek: فَهَّمْتُهُ الـمَسْأَلَةَ (Meseleyi ona kavrattım), خَرَّجْتُهُ (Onu çıkardım).

7. Benzeme. Örnek: قَوَّسَ عَلِيٌّ (Ali sırtını eğdi. Yani yaya benzedi), حَجَّرَ الطِّيْنُ (Çamur taş gibi oldu. Yani sertleşti)[44].

3. فَاعَلَ Vezninin Manaları

Bu veznin manaları şunlardır.

1. İşteşlik. Örnek: كَارَمْتُ عَلِيّاً (Ali'yle karşılıklı saygıda bulunduk), حَاسَنْتُ محمداً (Muhammed'le ben birbirimize kibar davrandık).

2. Bir işi peşpeşe yapmak. Örnek: وَالَيْتُ الصومَ (Oruca ara vermedim), تَابَعْتُ القِرَاءَةَ (Okumayı sürdürdüm).

3. Çokluk. Örnek: ضَاعَفْتُ أَجْرَهُ (Ücretini ikiye katladım. Yani çoğalttım), كَاثَرْتُ إِحْسَانِي عَلَيهِ (Ona iyiliğimi çoğalttım)[45].

4. تَفَاعَلَ Vezninin Manaları

1. İşteşlik. Örnek: تَقَاتَلَ الجَيشَانِ (İki ordu savaştı).

2. Dönüşlülük. Örnek: بَاعَدْتُهُ (Onu uzaklaştırdım) فَتَبَاعَدَ (O da uzaklaştı)[46].

---

[44] ez-Zemahşerî, **el-Mufassal fi Sin'ati 'l-İ'râb, s.** 373.; el-Efdal, **el-Kunnâş fi Fenneyi'n-Nahiv ve es-Sarf**, c.2, s. 68.

[45] ez-Zemahşerî, **el-Mufassal fi Sin'ati 'l-İ'râb**, s. 370.; el-Efdal, **el-Kunnâş fi Fenneyi'n-Nahiv ve es-Sarf**, c.2, s. 68-69.

5. تَفَعَّلَ Vezninin Manaları

1. Kendini zorlamak. Örnek: تَصَبَّرَ (Kendini sabra zorladı).

2. İstemek. Örnek: تَكَبَّرَ (Büyüklendi, yani büyük olmak istedi)[47].

6. اِنْفَعَلَ Vezninin Manası

Bu vezin genellikle dönüşlülük anlamını vermektedir. Örnek: كَسَرْتُهُ فَانْكَسَرَ (Onu kırdım, o da kırıldı). Bazen de dönüşlülük anlamı olmadan geçişsiz olarak gelmektedir. Örnek اِنْطَلَقَ خَالِدٌ (Hâlid gitti)[48]. Ancak bu fiil, كُسِرَ الزُّجَاجُ (Cam kırıldı.) cümlesinde ifade edilen kırılmak ile karıştırılmamalıdır. Dönüşlülükte kimin tarafından kırıldığı önemli değildir. Yani eylemi kimin yaptığı değil, eylemin olması önemlidir. Mechûl yapıda ise eylemin birileri tarafından yapıldığı ancak bir şekilde failin zikredilmediği ifade edilmektedir.

7. اِفْتَعَلَ Vezninin Manaları

1. Edinmek. Örnek: احْتَرَفَ الرَّجُلُ مِهنَةً جديدةً (Adam yeni bir meslek edindi).

2. İşteşlik. Örnek: اِخْتَصَمَ زَيْدٌ وَعَمْرو (Zeyd ile ‘Amr tartıştı)[49].

8. اِسْتَفْعَلَ Vezninin Manaları

1. İstemek ve dilemek. Örnek: اِسْتَغْفَرْتُ اللهَ (Allah’tan bağışlanma diledim).[50]

2. Bulmak ve saymak. Örnek: اِسْتَخَفَّ الرَّجُلَ (Adamı hafif buldu).

3. Dönüşmek, değişikliğie uğramak. Örnek: اِسْتَحْجَرَ الطِّينُ (Çamur taşlaştı)[51].

---

[46] ez-Zemahşerî, **el-Mufassal fi Sin’ati 'l-İ’râb**, s.371.; el-Efdal, **el-Kunnâş fi Fenneyi'n-Nahiv ve es-Sarf**, c.2, s. 65.

[47] ez-Zemahşerî, **el-Mufassal fi Sin’ati 'l-İ’râb**, s. 373.; el-Efdal, **el-Kunnâş fi Fenneyi'n-Nahiv ve es-Sarf**, c.2, s. 65.

[48] ez-Zemahşerî, **el-Mufassal fi Sin’ati 'l-İ’râb**, s. 372.; el-Efdal, **el-Kunnâş fi Fenneyi'n-Nahiv ve es-Sarf**, c.2, s. 69.

[49] ez-Zemahşerî, **el-Mufassal fi Sin’ati 'l-İ’râb**, s. 372.; el-Efdal, **el-Kunnâş fi Fenneyi'n-Nahiv ve es-Sarf**, c.2, s. 70.

[50] Muhammed ‘Abdulhâlık ‘Azîme, **el-Lubâb fî tasrîfi’l-ef‘âl**, Matba‘atu’l-istikâme, Kahire 1966, s. 40.

Arapçada fiil vezinlerinin dışında, anlam değişikliğine sebep olan başka kipler de vardır. Bunlardan biri tasgîr kipidir. Bu vezin وُرَيْقَاتٌ (birkaç yaprak) örneğinde olduğu gibi bir şeyin azlığına ya da شُوَيْعِرٌ (şaircik) örneğinde olduğu gibi bir şeyi küçümsemeye delâlet eder. İsm-i mensub vezni ise aidiyete delâlet etmektedir. Örneğin حَلَبِيٌّ kelimesi, Halep şehrine aidiyeti ifade eder.[52]

Bütün bu anlatılanlar sarf kiplerinin, manaları bilme ve anlam sınırlarının belirlenmesinde önemli bir rolünün olduğunu göstermektedir.

5.3. Sentaks Delâleti

Cümle, nahiv kaideleri vasıtasıyla anlamlar kazanabilmektedir. Bir cümledeki lafızların düzeni değişince cümleden kastedilen anlam da değişmektedir. Dolayısıyla cümlenin tertibinin, nahiv kaidelerine uygun olması gerekmektedir. Nitekim kaidelerde yapılacak herhangi bir yanlışlık anlam bozukluklarına da sebep olabilmektedir. Örneğin هَدِيّةً مَنَحَ سَعِيدٌ عَلِيّاً ile مَنَحَ سَعِيدٌ عَلِيّاً هَدِيّةً, ifadeleri arasında çeşitli farklılıklar vardır. Mesela ikinci cümlede, vurgulanan öğe öne alınmıştır. مَنَحَ هَدِيّةً سَعِيدٌ عَلِيّاً ifadesi ise anlamsız hale gelmiştir. Sîbeveyh, sıralamada öne alınan kelimeler hususunda şöyle demektedir: "Araplar iki kelime arasından daha önemli gördüklerini takdim etmektedirler. Hâlbuki her iki kelime de aynı nitelikte önem arz etmektedir.[53]

İrabtaki hatalar da cümlede anlam değişikliğine sebep olmaktadır. Nitekim nahiv ilminin ortaya çıkışının sebepleri arasında irab noktasında yapılan hatalar yer almaktadır. Nahiv ilminin kurucusu Ebû'l-Esved ed-Du'elî (ö.69/688) ile kızı arasında geçen meşhur hikâye bu konuyu açıklamaktadır: "Rivayet edilir ki onun kızı, şiddetli, sıcak ve kavurucu bir günde onunla oturmaktadır. Kızı, sıcaklığın şiddetine olan hayretini ifade etmek ister ve مَا أَشَدُّ الحَرُّ (En şiddetli sıcaklık nedir?) şeklinde bir ifade kullanır. Babası bunun bir soru cümlesi olduğunu, kızının ise taaccüb (hayret) ifade etmek istediğini anlar. Bunun üzerine ona "مَا أَشَدَّ الحرَّ

[51] ez-Zemahşerî, **el-Mufassal fi Sin'ati 'l-İ'râb**, s. 374.; el-Efdal, **el-Kunnâş fi Fenneyi'n-Nahiv ve es-Sarf**, c.2, s. 70.
[52] Ahmed Hasan Kahîl, **el-Beyân fî tasrîfi'l-esmâ'**, Matba'atu's-se'âde, Kahire 1967, s. 20.
[53] Sîbeveyh, **el-Kitâb**, c.2, s. 34.

(sıcaklık ne kadar da şiddetli!) demesi gerektiğini söyler.*"* ed-Du'elî, bu olaydan sonra ism-i fail, ism-i mef'ûl, taaccüp gibi vezinleri düzenlemeye koyulur.[54]

Arapçada cümlenin nahiv kurallarına göre sıralanmasının, cümlenin işaret ettiği mananın anlaşılması açısından büyük bir önemi vardır. Mesela عَادَ أَحْمَدُ مِن العَمَلِ وَذَهَبَ مُحَمَّدٌ إلى السُّوقِ (Ahmet işten döndü ve Muhammed çarşıya gitti) cümlelerinin tertibini, takdim ve te'hir yapmak suretiyle değiştirmek istesek ve السُّوقِ أَحَمْدُ مِنَ العَمَلِ محمد وَإلى ذَهَبَ عَادَ şeklinde yeni bir ifade kursak, bu ifadede her ne kadar sözkonusu cümlenin bütün kelimeleri eksiksiz bir şekilde kullanılmış olsa da kastedilen mananın açık bir şekilde ifade edilmediği görülmektedir. Bu durumun sebebi ise nahiv kurallarına riayet edilmemesidir. Eğer söz konusu cümleleri ذَهَبَ مُحَمَّدٌ إلى العَمَل، وَعَاد أَحَمْدُ مِن السُّوقِ (Muhammed işe gitti ve Ahmet çarşıdan döndü) şeklinde düzenlersek cümlelerin düzgün bir mana ifade ettiğini görürüz. Fakat ifade edilen mana, daha önce kastedilen mana değildir. Burada fiillerin meydana geliş sırası değişmiştir. Bu anlam değişikliğine de kelimelerin sıralanışı sebep olmuştur.

Arapça bir cümlede, karine bulunduğu durumlarda, olması gereken sıralamada takdim ve te'hir yapmak caizdir. Örneğin شَرِبَ أَحْمَدُ الـمَاءَ (Ahmet suyu içti.) cümlesi, fail te'hîr edilerek شَرِبَ الـمَاءَ أَحْمَدُ (Suyu Ahmet içti.) şeklinde de söylenebilir. Suyun Ahmet'i içmesi söz konusu olamayacağından bu cümlede failin te'hir ve mefûlun takdimi caiz görülmektedir. Nitekim burada karine vardır ve o da suyun Ahmet'i içememesidir. Fakat cümlede herhangi bir karine yok ise takdim ve te'hir yapmak caiz değildir. Mesela ضَرَبَ مُوسَى عِيسَى (Musa İsa'yı dövdü.) cümlesinde mefûlu faile takdim etmek caiz değildir. Çünkü bu cümlede manevi veya lafzî herhangi bir karine yoktur.

İbn Cinnî, *el-Hasâis* adlı eserinde, cümledeki sözcüklerin diziminin önemine değinerek, ancak lafzî veya manevi bir karineden dolayı bunun değiştirilebileceğini şu sözleriyle ifade etmektedir: "Mübteda nekre, haber de zarf olursa tertibi değiştirmek zaruridir ve mübtedanın te'hiri vaciptir. Örneğin عِنْدَكَ مَالٌ

[54] Ebû Bekr b. el-Huseyn ez-Zebîdî el-Endelusî, **Tabakâtu'n-nahviyyîn ve'l-lugaviyyîn**, Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (Thk.), Dâru'l-ma'ârif, Kahire 1973, s. 21.

(Malın var), عَلَيكَ دَيْنٌ (Borcun var), تَحْتَكَ بِسَاطَتَانِ (Altında iki halı var) ve مَعَكَ أَلْفَانِ (Sende iki bin var) cümlelerindeki مَالٌ، دَينٌ، بِسَاطَتَان، أَلْفَانِ kelimeleri mübteda olarak merfûdur. Kendilerinden önce gelen haberlerine takdimleri gerekirdi. Ancak bir engel, bu takdimi men etmiştir. O de mübtedanın nekre, haberin de zarf olmasıdır. Fakat müpteda nekre olmasına rağmen, haberin takdiminin zorunluluğu ortadan kalkarsa müpteda takdim edilebilir. Örneğin soru veya nehiy edatı cümlenin başına gelirse, takdimi vacip olmamak şartıyla mübteda, nekre olarak habere takdim edilebilir.[55]

Manaya sahip bazı kelimeler vardır ki bunlara Arap dilinde cer harfleri denir. Bunlar âmiller ile mecrûr isimlerin bağlantısını sağlarlar. Cer harflerinin müstakil manaları yoktur. Her bir cer harfinin birden fazla manaya delâleti vardır. Örneğin **مِنْ** harfinin nahiv kitaplarında zikredilen 14 manası bulunmaktadır. Bazıları şunlardır:

1. Amaca başlangıç (اِبْتِدَاءُ الغَايةِ) Örnek: سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى "*Kulunu geceleyin Mescid-i Haram'dan etrafını mübarek kıldığımız Mescid-i Aksa'ya yürüten Allah, yücedir*." [56] Burada yürüyüş Mescid-i Haram'dan başladığı için **من** cer harfi gelmiştir.

2. Tür belirtmek (تبيين الجنس): Örnek: فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ "*Artık putların pisliğinden uzak durun.*"[57] Burada من cer harfi, putların bir pislik türü olduğunu ifade etmektedir.

3. Bir şeye karşılık, bir şeyin yerine (البَدَلُ): Örnek: لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ "*Eğer biz dileseydik mutlaka sizden yeryüzünde yerinize geçecek melekler yaratırdık.*" [58] Bu âyette مِنْ cer harfi, karşılık ve bedel anlamında gelmiştir.

[55] İbn Cinnî, **el-Hasâis**, c.1, s. 300.
[56] İsrâ, 17/1.
[57] Hacc, 22/30.
[58] Zuhruf, 43/60.

4. Ayırmak (الفَصلِ): Örnek: حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ *"(Allah), kötüyü temiz olandan ayırıncaya kadar"* [59] Burada مِنْ cer harfi, iki unsuru bir birinden ayırt etme anlamında gelmiştir.[60]

عَلَى cer harfinin ifade ettiği anlamlar ise aşağıda verilmiştir:

1. Üzerinde olma (الاستعلاء): Örnek: وَعَلَيْها وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ "*Onlarla ve gemilerle taşınırsınız*."[61] âyetinde عَلَى üzerinde anlamındadır.

2. Birliktelik: (مع/المُصَاحبَة) Örnek: وآتَى المَالَ عَلَى حُبِّهِ *"Mala olan sevgisine rağmen onu veren"*[62] âyetinde birliktelik anlamındadır.

3. Sebep (التَعلِيل) Örnek: وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ *"Ve size yol gösterdiğine karşılık Allah'ı yüceltmeniz için"*[63] âyetinde, sebep anlamını vermektedir.

4. İçinde (مَعنَى في): Örnek: وَدَخَلَ المدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفلَةٍ *"Habersiz bir vakitte şehre girdi."*[64] âyetinde فِي anlamındadır.[65]

5.4. Sözlük Delâleti

Sözlük delâletinden kasıt, öncekilerin çeşitli kelimelere verdikleri ilk anlamlardır. Sözlükler, halkın kabullenip üzerinde ittifak ettikleri bu anlamlar hakkında açıklamalara yer vermektedir. Bu manalar günlük hayattaki konuşmalar, okumalar, dinlemeler ve eskilerin şiir ile nesir içerikli edebi eserlerine göz atma vasıtasıyla elde edilebilmektedir.[66]

Kelimelerin anlamlarının sözlük değişiminde toplumun önemli bir rolü vardır. Halk arasında kullanılan bazı kelimeler vardır ki çoğu kez bu kelimeler halk diline ait olarak bilinirken, hakikatte ise fasih dile ait oldukları görülmektedir.

---

[59] Âl-i İmrân, 3/179.
[60] ez-Zemahşerî, **el-Mufassal fi Sin'ati 'l-İ'râb**, s. 379.
[61] Gâfir, 40/80.
[62] Bakara, 2/177.
[63] Bakara, 2/177.
[64] Kasas, 28/15.
[65] ez-Zemahşerî, **el-Mufassal fi Sin'ati 'l-İ'râb**, s. 384.
[66] 'Abdulgaffâr Hâmid Hilâl, **'İlmu'l-luga beyne'l-kadîm ve'l-hadîs**, Dâru'l-Fikri'l-Arâbî, Kahire 1980, s. 196.

Mesela شَوَرَ kökünden türeyen الـمِشْوارُ kelimesi halk dilinde çoğu zaman yakın bir yere gidiş gelişi ifade etmek için kullanılmaktadır. Oysa bu kelime, Arapların شَارَ الدَّابَّةَ "Atı denedi." sözünden türemiştir. Araplar bir atın gücünü ve yürüyüşünü müşteriye göstermek için kısa mesafede onu denerlerdi.[67] Bu da onun, yakın bir yere gidişi ve gelişi anlamına gelmektedir. Aynı şekilde نَسَّ kelimesi de örnek gösterilebilir. Denilmiştir ki kimse farkına varmadan biri gizlice gittiğinde onun hakkında نَسَّ يَنُسُّ نَسّاً denilir. Bu ise, binicinin deveyi yavaş yavaş sürmesi anlamına gelen نَسَّ النَّاقَةَ ifadesinden türemiştir.[68]

İbrâhîm Enîs'e göre sözlük delâleti, toplumsal delâlettir. Eski ve yeni sözlükler, sözcük anlamlarını toplumsal delâletten almaktadırlar. Bu yüzden bazı dilcilerin, toplumsal delâletin sözlük delâletiyle aynı olduğunu söylemelerinde garipsenecek bir durum yoktur.[69]

Ebû Hilâl el 'Askerî, *el-Furûk fi'l-luga* adlı eserinde, lafızların ince ve derin delâletlerini beyan ettikten sonra, aralarında büyük bir anlamsal yakınlık olsa da her sözcüğn kendine has bir anlamının olduğunu dile getirmektedir. Ona göre, ibare ve isimlerin değişmesi, anlamın da farklılaşmasını gerekli kılmaktadır. Buna delil, ismin, işaret yoluyla bir manayı ifade eden bir kelime olmasıdır. Bir manaya bir defa işaret edilmişse o mana artık bilinir; ikinci ve üçüncü lafzın tekrarlanmasında bir fayda yoktur. Nitekim insanlar, bir dilde anlamsız olanı konuşmazlar. Ancak ikinci ve üçüncü defa, ilkinde işaret edilen anlamın dışında farklı bir anlam ifadesi varsa sözcükte, bu sözcüğün kullanılması doğru olur. Bu da bir dilde aynı anlama gelen iki sözcükten her birinin, diğerinin anlamının aksini gerektirdiği manasına gelmektedir. Eğer her ikisi de aynı anlama geliyorsa ikincisi fazladır. Bu husus, muhakkik âlimlerin çoğunun kabul ettiği görüştür. Mesela Yüce Allah'ın لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا "*Her biriniz için bir yol ve yöntem kıldık.*"[70] âyetinde de شِرْعَةً kelimesi, مِنْهَاجًا kelimesine atfedilebilmiştir. Çünkü شِرْعَةً bir şeyin başlangıcını, مِنْهَاج ise onun büyük bölümünü ve genişliğini ifade etmektedir. Yani birbirinin aynısı değiller.

[67] Ahmed Rıdâ, **Reddu'l-'âmiyyi ilâ'l-fasîh**, Dâru'r-râidi'l-'Arabî, Beyrut 1981, s. 312.
[68] Rıdâ, **Reddu'l-'âmiyyi ilâ'l-fasîh**, s. 550.
[69] Enîs, **Delâletu'l-elfâz**, s. 46-47.
[70] Mâide, 5/48.

Ebû Hilâl el-‘Askerî burada شِرْعَةً kelimesi için delil olarak شَرَعَ فُلَانٌ في كَذَا (Falan, o şeye başladı.) sözünü, مِنْهَاج sözcüğü için de أَنْهَجَ البِلَى في الثَّوبِ (Eskime elbisede genişledi ve büyüdü) ifadesini delil olarak getirmiştir.[71] Ona göre, her lafzın ayırt edici bir manası vardır. Lafızlar arasındaki farklılık, ancak dilde derinlemesine bilgili olan ve kelimelerin anlamını kavrayan kişilerin fark edebileceği bir incelikte olmaktadır. İbn Fâris de bu görüşü destekler nitelikte *el-Fark* adlı bir kitap yazmıştır. İbn Fâris bu eserinde الإبَل kelimesindeki farklı anlamları örnek olarak vermiştir. Ticaret mallarını taşıyan develere العِير yağ taşıyanlara الزّكَاب koku taşıyanalara اللَّطِيمَة buğday taşıyanlara العَسْجَدِيَّة ev eşyalarını taşıyanlara الخرْثِيَّة yemek taşıyanlara الزَّوْمَلَة hevdeç ile kadınları taşıyanlara الظَعْن çadır ve eşyaları taşıyanlara الأَحفَاض denilmektedir.[72] İbn Fâris’e göre her lafzın delâletinde ince bir ayrıntı vardır. الإبِل kelimesi ise deve için genel anlama delâlet eder. Ancak develerin her bir isminin özel bir delâleti vardır. Bu özel delâlet, onun diğer isimleri arasında ayırt edici bir unsur olmaktadır.

İbn Hâleveyh (ö. 370/ 981)’e göre ise lafızlar çok olsa da her birinin işaret ettiği özel bir mana vardır. es-Suyûtî, Şeyh Kadı Ebû Bekr b. el-‘Arabî’nin Ebû ‘Alî el-Fârisî’den naklettiği şu meşhur hikâyeyi rivayet ederek delil getirmektedir: Ebû ‘Alî der ki: Halep’te Seyfuddevle’nin meclisindeydim ve dilcilerden bir grup vardı. İçlerinden biri de İbn Hâleveyh idi. İbn Hâleveyh “Ben kılıcın elli ismini biliyorum” dedi. Ebû ‘Alî el-Fârisî orada gülümseyerek şöyle dedi: Ben de onun sadece bir ismini biliyorum ki o da السَّيْفُ’dur. Bunun üzerine İbn Hâleveyh de ona cevaben kılıcın isimlerini saymaya başladı: المُهَنَّدُ والصَّارِمُ وَكَذَا وَكَذَا Ebû ‘Alî ise ona “Bunlar sıfattır” dedi. Bu da demek oluyor ki İbn Hâleveyh isim ile sıfatı ayırmamaktaydı.[73]

Eski dönem dilcileri, Arap lafızlarını ve delâletlerini bedevilerin ağızlarından doğrudan derlemişlerdir. Çöllere gider, lafızları derleyip duyduklarını toplayarak yazarlardı. Öyle ki el-Kisâî (ö. 189/ 805), el-Halîl b. Ahmed (ö. 170/786)’e bu ilmi nereden aldığını sorduğunda, el-Halîl ona Hicaz, Necd ve Tihâme

[71] el-‘Askerî, **el-Furûku’l-lugaviyy**, s. 12.
[72] Ahmed b. Fâris, **el-Fark**, Ramadân ‘Abduttevvâb (Thk). Mektebetu’l-Hâncî, Kahire 1982, s. 101.
[73] es-Suyûtî, **el-Muzhir fî ‘ulûmi’l-luga**, c.1, s. 318.

çöllerinden aldığını söylemiştir. el-Kisâî de onun yolunu takip etmiş ve çöllere gitmiştir. Bunun sonucunda, Araplar hakkında yazdıkları için, ezberledikleri dışında, 15 şişe mürekkep tüketmiştir.[74] Aynı şekilde el-Ezherî (ö. 370/981) de *Tehzîbu'l-luga*' daki sözcükleri çöllere gidip uzun süre Araplarla birlikte yaşayarak, aralarında kalıp sözlerini toplayarak yazmıştır. Söz konusu eserinde, çoğu Hevâzin olmak üzere Temîm ve Esed kabilelerini gezdiğini beyan etmiştir. el-Ezherî, bu kabilelerin, kurak günlerde sulak yerlere giderek kuyuların etrafına yerleştiklerini, sütleriyle geçindikleri koyunlarıyla otlaklara göç ederek çölde hayatlarını sürdürdüklerini de ifade etmiştir. Aralarında uzun sayılacak bir süre kaldığını söyleyen el-Ezherî, onların, bedevî fıtrata uygun olarak alıştıkları tarzdaki sözlerinde asla bir hata ve yanlış olmaksızın konuştuklarını da belirtmiştir.[75]

Bütün bunlara göre, denilebilir ki sözlüklerin, bütün bağlamlara göre sözcüklerin şerh ve beyanına yer vermesinde zorluk vardır. Ancak bu sözlük çalışmalarında bir eksiklik olarak sayılmaz. Çünkü bu husus, toplumsal durumlar ile siyâka göre değişmektedir. Sözlüğün her siyâk ve toplumsal delâleti vermesi de mümkün değildir. Aksi halde bu, lafızların sonu gelmeyen tefsirine yer vermek anlamına gelir ki bu da imkânsızdır.[76]

---

[74] Ramadân 'Abdutttevvâb, **Fusûl fî fikhi'l-luga**, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire 1999, s. 230.

[75] Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, **Tehzîbu'l-luga**, Muhammed Murʿib (Thk.), Dâru ihyâi't-turâsi'l-'Arabî, Beyrut 2001, c.1, s. 8.

[76] Mehdî Es'ad 'Arrâr, **Cedelu'l Lafz ve'l- ma'nâ dirâse fî delâletil kelimâti'l-'Arabiyye**, Dâr Vâil, Dimaşk 2002, s. 29.

BİRİNCİ BÖLÜM
DELÂLET GELİŞİMİ, ÇEŞİTLERİ VE SONUÇLARI

1.1. DELÂLET GELİŞİMİ

1.1.1. Sözlük Anlamı

"Delâlet gelişimi"nin karşılığı olan التَّطَوُّرُ الدَّلَالِـيُّ ifadesindeki تطَورٌ kelimesi, "hâl", "tavır", "merhale", "durum" manalarına gelen طوْر kelimesinden türemiştir. طوْر kelimesinin çoğulu أَطْوارٌ dır.[77] er-Râgıb el-İsfahânî طور kelimesini, "bir defa, bir kere" manasında kullanılan تارةً kelimesi ile açıklamaktadır.[78] Nitekim طوْر kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'in وَقَدْ خَلَقْناكُمْ أطْواراً "Halbuki O, sizi birkaç defa yarattı."[79] âyetinde bu manayla geçmektedir. el-Kefevî, bu kelimeye "hâl", "defa", "kere", "aşama" manalarını vermektedir. *el-Envâr*'da ise bu sözcük, "aşamalar", "merhaleler" ile açıklanmıştır.[80] Aynı kelimeye *el-Câmi'u's-sağîr*'de "donuk" ve "durgunun zıddı", "en iyi hâle geçiş" anlamları verilmiştir.[81] Ahmed Muhtâr ise söz konusu kelimeye "bir halden bir hale açık bir şekilde geçme" manasını vermiştir.[82] Buna göre تطَورُ kelimesi sözlükte dafa ve bir halden bir hale dönüşme anlamlarını ifade etmektedir.

---

[77] Ahmed b. Muhammed b. 'Alî el-Feyyûmî, **el-Misbâhu'l-munîr**, Yûsuf eş-Şeyh Muhammed (Thk.), el-Mektebetu'l-'asriyye, Kahire 1418, s. 197.
[78] el-Huseyn b. el-Fadl b. el-İsfahânî, **el-Mufredât fî garîbi'l-Kur'ân**, Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, Riyad 1412, s. 528.
[79] Nûh, 71/14.
[80] Ebû'l-Bekâ' el-Kefevî, **el-Kulliyyât**, c.1, s. 142.
[81] Celâluddîn es-Suyûtî, **el-Câmi'u's-sağîr fî ehâdîsi'l-Beşîri'n-Nezîr**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1998, c.1, s. 107.
[82] Ahmed Muhtâr, **Mu'cemu'l-lugati'l-'Arabiyyeti'l-mu'âsira**, 'Âlemu'l-kitâb, Kahire 2008, c.2, s.1420.

1.1.2. Terim Anlamı

Bir terim olarak تَطَوّرٌ, kelimelerin manalarının değişmesi anlamına gelmektedir. Bu değişikliğe تَطَوّرٌ denilemesi, anlamın, kelimeyle beraber bir halden başka bir hale dönüşmesinden dolayıdır.[83]

Dilcilerin çoğu ise تَطَوّرٌ yerine, تَغْيِيرٌ terimini tercih etmişlerdir. Nitekim ʾAbdu's-Selâm el-Mesedî şöyle diyor: "Bugün tartışması yapılmayan ilmî gerçeklik şudur ki bütün beşerî diller dönüşüm içindedir. Bu da تَطَوّر (gelişim)'dir. Burada تَطَوّر kavramı, olumlu ya da olumsuz, standart bir anlam taşımamaktadır. O halde bu kavram, genel olarak ses ve terkiplerde, özel olarak ise delâlet yönünde, kelimenin bazı kısımlarında meydana gelen değişiklikten ibarettir. Ancak bu değişiklik, kişinin doğrudan hissedemeyeceği şekilde yavaş olmaktadır.[84]

ʾAbdu's-Selâm el-Mesedî'nin ifadesinden, dilin aşamalar kaydettiği ve bu değişikliğin en çok delâlette meydana geldiği anlaşılmaktadır. Ayrıca bu değişim, insanların doğrudan fark etmelerinin zor olduğu uzun zaman dilimlerinde gerçekleşmektedir. Nitekim bazen dilin gelişimi yüksek bir standart yakalayamamakta, toplumun medeniyet ve kültürel seviyesine uygun olan bir değişiklik ve dönüşüm aşamasına geçmektedir.[85]

Dildeki gelişim, kimsenin durduramadığı, geciktiremediği veya istediği gibi tasarrufta bulunamadığı zorunlu bir durumdur. Ullmann, bu gelişimi iki aşamada incelemiştir. İlk aşamaya öz değişim ya da yenilenme aşaması demiştir. Bu aşama, sayısız fertlerin dili yaratma üzere anlaşmaları olsa da bireysel bir eylemden ibarettir. İkinci aşamaya, başkalarının yeni anlam kullanımının sonucu ortaya çıkan yayılma aşaması demiştir. Bu dil sisteminde var olan taklit gücüne dayanan toplumsal bir aşamadır.[86] Beer Cearo ise ilk aşamaya, bilinçli bireysel yaratılış; ikincisine de toplumsal yayılma demiştir.

---

[83] Muhammed el-Mubârek, **Fıkhu'l-luga ve hasâisu'l-'Arabiyye**, Dâru'l-fikr, Dimaşk 1964, s. 207.
[84] ʾAbdu's-Selâm el-Mesedî, **el-Lisâniyyât ve ususuhâ'l-ma'rifiyye**, el-Matba'atu'l-'Arabiyye, Tunus 1986, s. 38.
[85] İbrâhîm es-Sâmurrâ'î, **et-Tatavvuru'l-lugavî et-târîhî**, Kahire 1966, s. 171.
[86] Ullmann**, Devru'l-kelime fi'l-luga**, s. 171.

Anlam gelişimi sadece kelimelerde olmaz. Türeme ve tasrîf yoluyla kaide ve cümlelerde de meydana gelmektedir. Modern anlambilim çalışmalarında görüldüğü gibi, anlam gelişimi ayrıca edebiyat ve yazı dili gibi üsluplarda, bazen de sözcüklerin mana ve delâletlerinde gerçekleşmektedir. Bunun dışında, delâletteki gelişim zorunlu bir durum olsa da bunun bazı durumlarda dil akademilerinin ve bilimsel kuruluşlarının sözcüklere koydukları yeni anlamlarla olması da mümkündür. Bu da bilimsel ilerleme ve teknik alandaki gelişmelerin devamlılık gerektirmesindendir.[87]

1.1.3. Sebepleri

Delâlet gelişiminin birçok sebebi vardır. Bu sebepler, konuşan toplumun yenilenen hayatı ile ilgilidir. Bu sebepler o kadar sıkı bir ilişki halindedir ki onları birbirinden ayrılmak çok zordur. Bu da bazı araştırmacıların, bu durumu kontrol etmek için kaide ve kuralları koyma olasılığını imkânsız görmelerine sebep olmuştur. Delâletin gelişim sebepleri toplum ve toplumun kültürüyle ilişkili olduğu gibi toplumdan topluma ve dilden dile de farklılık göstermektedir. Nitekim ‘Alî ‘Abdulvâhid Vâfî bu durumu şu şekilde izah etmektedir: “Delâletle ilgili özel duruma gelince, ortaya konan çoğu çalışma henüz tam olarak dil yasası ismini hak edecek seviyeye ulaşmamıştır. Bunun sebebi de delâlete ilişkin dil faaliyetlerinin, kelimelerin anlamlarına ve dilin kaide ve üsluplarına etki etmesindendir. Bu da dilin farklılaşmasına ve gelişmesine yol açmaktadır. Delâlet gelişiminin en önemli sebebi ise delâletin toplumsal, tarihî, siyasi, kültürel v.s. olgulara dayanmasıdır. Ayrıca başka etkileri de vardır ki onların dil olaylarıyla irtibatını belirlemek hiç de kolay değildir.[88] Nitekim İbrâhîm Enîs delâlet gelişimininin sebeplerini, iki önemli unsura bağlamaktadır:[89]

a. Kullanım

Burada, kullanımdan kasıt, lafzın tekrar edilmesidir. Bu tekrar lafzı da mana değişikliğine maruz bırakmaktadır. Kullanım tekrarının da bir takım nedenleri vardır:

[87] Enîs**, Delâletu’l-elfâz**, s. 23.
[88] ‘Alî ‘Abdulvâhid Vâfî, **‘İlmu’l-luga**, Dâru’n-nahda, Kahire 2004, s. 23.
[89] Enîs**, Delâletu’l-elfâz**, s. 134.

a.a. Yanlış anlama: Bu, konuşan kişinin kastettiğiyle ilgisi olmayan manadır. İbrâhîm Enîs, bunu şu şekilde açıklamaktadır: "Dinleyici, sözcüğü ilk duyduğunda aklında onu oluşturmaya çalışır ve zihnine anlaşılmayan bir anlam gönderir. Bu, konuşanın zihnindekiyle neredeyse hiç ilgisi olmayan bir anlamdır. Sonra bazen bu dinleyicinin, kendi hatasını düzeltme fırsatı da olmaz ve böylece bu sözcük bu yeni anlamla onun zihninde kalıcı olmaktadır."[90] Bunun neticesinde, yanlış anlama sebebiyle, delâlette bir gelişme meydana gelmektedir. Böylelikle dilde "lafzî müşterek" olarak isimlendirilebilecek bazı sözcükler ortaya çıkmaktadır. Örneğin اللَّيْثُ kelimesi "aslan" ve aynı zamanda "örümcek"tir dendiğinde akla gelen o ilk anlama sığınmak dışında neredeyse mantıklı hiç bir açıklama bulunamamaktadır.[91]

a.b. Sözcüğün bozulmaya uğraması: Bozulma, sözcüğün şekilsel olarak bir takım değişimlere uğraması neticesinde meydana gelmektedir. Sözcük bozulduktan sonra şekil olarak başka bir sözcüğe dönüşmektedir. İşte burada delâlet birbirine karışmakta ve "lafzî müşterek" denen husus ortaya çıkmaktadır. Buna السَّغْبُ kelimesi örnek verilebilir. س harfi, bu kelimede, mahrec ve telaffuzda kendine yakın ت harfine dönüşünce "kir" ve "pislik" anlamına gelen تَغْبٌ kelimesi ortaya çıkmıştır.[92]

a.c. Sözcüklerin manalarının sıradanlaşması: Bazı sözcüklerin önem arzeden anlamları vardır. Ancak bu sözcüklerin sık kullanılması, manalarını sıradan hale getirmekte ve böylece delâlette gelişme meydana gelmektedir. Bu sıradanlaşmanın siyasi, sosyal ve duygusal bazı sebepleri vardır. Mısır'da unvan ve rütbelerin önemini kaybetmesi, buna en güzel örnek olarak gösterilebilir. Türkçeden alınan بَاشَا، بكْ، أَفَنْدِي (paşa, bey, efendi) gibi sözcükler, IXX. yy'da yüksek rütbeler ifade ederken, Mısır'da bunların yaygın bir şekilde kullanılması onların değerini sıradan hale getirmiş ve bu sözcükler daha aşağı rütbedeki kişilere de söylenir olmuştur.[93] İbn Cinnî bu hususu çok önceden şu şekilde dile getirmektedir: "Kullanımı çok olan sözcükler, az kullanılan sözcüklere göre daha fazla değişime uğramıştır. Bunun da iki

[90] Enîs, **Delâletu'l-elfâz**, s. 135.
[91] Enîs, **Delâletu'l-elfâz**, s. 136.
[92] Enîs, **Delâletu'l-elfâz**, s. 137.
[93] Enîs, **Delâletu'l-elfâz**, s. 140.

nedeni vardır. Birincisi sık kullanılan kelimenin kullanım yerinin bilinmesi. İkincisi sık kullanılan kelimeyi tahfif etmeye olan eğilimdir. Nitekim لَا تُبْلَ (Eskimiyorsun, yaşlanmıyorsun) لَا أَدْرِ (Bilmyorum) ve لَم يَكُ (olmadı) gibi kelimelerde bu tahfif açıkça görülmektedir."[94] Çağdaş araştırmacılar da bu hususu desteklemektedirler. Nitekim Joseph Vendryes de bu konuda şunu söylemektedir: "Sık kulanım, sözcüklerin anlam ve şekillerini bozmakta ve yıpratmaktadır."[95]

b. İhtiyaç

Siyasi, sosyal, iktisadi ve teknolojik yönlerden kaynaklanan ihtiyaç, anlam gelişiminin sebeplerindendir. Dilin de bu gelişmeye ayak uydurması ve değişim unsurunu yakalaması gerekmektedir. Gelişimin bu kısmı, genellikle şair ve edip gibi söz ustalarının elleriyle olmaktadır. İhtiyaç halinde dil akademileri ve bilimsel kuruluşların da burada rolü ortaya çıkmaktadır. Bu aşamadaki yöntem, sözcüğün mecâz yoluyla kullanımı ya da sözcüğün bilinen alanından başka bir alana intikal ettirilmesidir.[96]

Antoine Meillet[97] ise anlam değişikliğinin üç temel sebebe dayandığını belirtmektedir. Bunlar dilsel[98], tarihsel[99] ve toplumsal[100] sebeplerdir. Nitekim anlambilim kitaplarının çoğunda da anlam gelişmi bu üç ana sebebe dayandırılmıştır.

1.1.3.1. Dilsel Sebepler

Dilsel sebepler dilin kendisinden kaynaklanmaktadır. Nitekim bütün dillerde pek çok sözcük bu sebeplerden dolayı gelişim göstermektedir. Örneğin iki sözcük kullanılırken, oluşan temas yoluyla zaman içerisinde onlardan biri diğeri üzerinde

---

[94] Ebû'l-Feth 'Usmân b. Cinnî, **el-Mubhic fî tefsîri esmâi şu'arâi'l-Hamâse**, Huseyn Hindâvî (Thk.), Dâru'l-kalem, Dimaşk 1987, s. 24-25.
[95] Vendryes, **el-Luğa**, s. 274.
[96] Enîs, **Delâletu'l-elfâz**, s. 145.
[97] XX. yy.ın önde gelen Fransız dilbilimcilerindendir. 1866 yılında Moulins şehrinde doğdu. Üniversite eğitimini 1885'te gittiği Sorbonne'da aldı. 1890'da Ermeni dili araştırmaları yapmak üzere Kafkasya turuna çıktı. Onun birçok dil çalışmaları mevcuttur. Toplum bilimci Emile Durkheim'ın etkisinde kaldı. Dilin toplumsal yönünü vurgladı. (el-Mevsû'atu'l-'Arabiyye, http:, www.arab-ency.com, ar, 12.04.2015.; https:, en.wikipedia.org, wiki, Antoine_Meillet, 12.04.2015.)
[98] Ullmann, **Devru'l-kelime fi'l-luga**, s. 154.
[99] Ullmann, **Devru'l-kelime fi'l-luga**, s. 155.
[100] Ullmann, **Devru'l-kelime fi'l-luga**, s. 156.

etki yapar ve anlam farklılığını ortadan kaldırır ve böylece gelişim meydana gelir. Buna anlam sirayeti (العَدْوَى الدِّلالية) denir.[101] Sözcüklerin anlam gelişimini ortaya çıkaran dil sebeplerinden bazıları şunlardır:

a. Sözcüklerin anlam farklılığının ortadan kalkması

Sözcüklerin anlam gelişiminin sebeplerinden biri de anlam farklılığının yok olmasıdır. Buna الـمَجِيءُ (gelmek) ve الإِتْيَانُ (gelmek) kelimeleri örnek gösterilebilir. الـمَجِيءُ ve الإِتْيَانُ aynı anlamı vermektedir. Ancak الـمَجِيءُ daha geneldir. Çünkü الإِتْيَانُ sadece kolayca gelmeyi ifade eder. Ayrıca الإِتْيَانُ'da gelme gerçekleşmemiş olsa da bazen gelme eylemi kastedilmektedir. الـمَجِيءُ ise sadece gelme eylemi gerçekleştiğinde kullanılır. الـمَجِيء'in, maddi ve manevi hususlarda kullanıldığı da belirtilmiştir. Kişinin haberi veya bizatihi kendisi geldiğinde de bu kelime kullanılır. Ayrıca bir mekânı, bir eylemi ya da bir zamanı kast edip gelen biri için de kullanılır. Yüce Allah'ın وَجاءَ مِنْ أَقْصَا الـمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى *"Ve şehrin en uzak yerinden bir adam koşarak geldi."*[102] âyetinde geçen جَاءَ fiilinden amaç, kişinin bizzat hızla gelmesidir. Yüce Allah'ın وَلَقَدْ جاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ *"Ve andolsun ki daha önce Yûsuf (a.s.) size apaçık delillerle geldi."*[103] âyetinde ise Yûsuf'un (a.s.) gelişi bizatihi gerçekleşmemiş, onun mucizeleri gerçekleşip gelmiştir. وَلـمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ *"Ve elçilerimiz Lût'a (a.s.) geldikleri vakit onlardan dolayı Lût üzüldü ve içi daralıp telaşlandı."*[104] âyetinde meleklerin gelişinden maksat Lût kavminden kafirleri helak etmek olup gelme, bir eylemi kast edip gelen kişi veya kişiler için kullanılmıştır. فَقَدْ جَاؤُوا ظُلْماً وَزُورَاً *"Böylece onlar haksız ve asılsız bir söz uydurdular."*[105] âyetinde ise gelişe kastetme anlamı yüklenmiş ve bizzat gerçekleşmemiştir.[106] جِئْتُكَ أُرِيدُ مِنْ حاجَةٍ (Gelip senden bir şey istiyorum.) cümlesinde, جِئْتُكَ'den قَصَدْتُكَ kast edilmiştir. الإِتْيَانُ kelimesinde ise كُنْتُ قَرِيباً مِنْ بَيْتِكَ

[101] Pierre Garou, **'İlmu'd-delâle**, Munzir 'Ayyâş (Thk.), Dâru Talâs, Dimaşk 1988, s. 118.
[102] Yâsîn, 36/20.
[103] Gâfir, 40/34.
[104] Hûd, 11/77.
[105] Furkân, 25/4.
[106] el-İsfahânî, **el-Mufredât fî garîbi'l-Kur'ân**, s. 212.

فَأَتَيْتُكَ (Evine yakındım ve sana geldim.) cümlesinde olduğu gibi bazen gelme eyleminde niyet ve kasıt olmayabilir.

Anlam farkılığı, الْقُعُودُ (oturma) ile الْجُلُوسُ (oturma) kelimeleri arasında da bulunmaktadır. Nitekim *el-Misbâhu'l-munîr*'de bu fark şöyle geçmektedir: جُلُوسٌ ile قُعُودٌ aynı anlamda değildir. Çünkü جُلُوسٌ aşağıdan yukarıya doğru hareket ederek oturmaktır. قُعُود ise yukarıdan aşağıya doğru hareket ederek oturmaktır. Mesela uzanmış ya da secdede olan için جَلَسَ kelimesini, ayakta olup oturan için ise قَعَدَ kelimesini kullanırız."[107] en-Nadr b. Şumeyl (ö. 203/818) de şöyle demektedir: "Me'mûn (ö. 218/833)'un huzuruna girdiğimde o bana, اِجْلِسْ (otur) dedi. Ona "Uzanmış değilim ki böyle diyorsun" dedim. Me'mûn dedi ki "Peki nasıl söyleyeyim?" Ona dedim ki "اُقْعُدْ de. Çünkü قُعُودٌ ayaktakiler için söylenir. O da bana bir hediye verdi."[108] Buna göre, insanlar bu iki kelime arasında ayırım yapmasa da جُلُوسٌ yukarıdan aşağıya doğru; قُعُود ise aşağıdan yukarıya doğru hareket ederek oturmaktır.

Sözcüklerdeki anlam farkının ortadan kalkma şekillerinden biri de ifade kısaltmalarında görülmektedir. Bu da sözlerde hazf (silme) imkanı olan durumlarda geçerlidir. Örneğin الليل ve النَّهار 'ın kısaltılmışı olan الأَسْوَدَانِ sözüğüyle gece ve gündüz, الماء ve اللبن'ın kısaltılmışı olan الأَبْيَضَانِ kelimesiyle de su ve süt kastedilir.[109]

b. Yanlış kıyas

Geniş bir dil kültürüne ve bilgisine sahip olmayan bazı kişiler, dil kalıplarına döktükleri malzemelerin, dil kaidelerine ve gramer kurallarına uygun olduklarını düşünmektedirler. Daha sonra onlar tarafından bu kalıplara dökülen dil

---

[107] Ahmed b. Muhammed el-Feyyûmî, **el-Misbâhu'l-munîr**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1994, c.1, s. 105.

[108] Ahmed b. Muhammed el-Hattâbî, **Risâle fî i'câzi'l-Kur'ân**, Muhammed Halefullâh (Thk.), Dâru'l- ma'ârif, Kahire 1976, s. 31.

[109] Murtadâ Ebû'l-Fayd Muhammed b. Muhammed b. 'Abdirrezzâk el-Huseynî ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, Mustafâ Hicâzî (Thk.), Dâru'l-hidâye, Kuveyt 1998, c.6, s. 74.

malzemeleri yayılmakta ve bu şekilde kullanıma girmektedir. Yanlış kıyas denilen ve doğru olmayan bu kullanımlardan bazı örnekler aşağıda verilmiştir:

مُدِيرٌ (müdür) kelimesinin çoğulu, hatalı olarak, وَزِيْرٌ kelimesine kıyaslanarak yapılmış ve وَزِيْرٌ، وُزَرَاءُ'da olduğu gibi مُدِيْرٌ'in çoğulu da مُدَرَاءُ'dır denmiştir. Nitekim *Mu'cemu's-savâbi'l-lugavî*'de denilmektedir ki: مُدِيْر'in çoğulu مُدَرَاء'dır. Nitekim اِجْتَمَعَ مُدَرَاءُ الـمَدَارِسِ (Okulların müdürleri toplandı.) denmektedir. Bu ise reddedilmiştir ve doğru bir ifade değildir. Aksi halde, kök harf olmayan م harfinin, kelimenin kök harflerinden sayılması gerekirdi. Oysa kelimenin kökü دور harflerinden ibarettir. O halde söz konusu ifadenin doğru şekli اِجْتَمَعَ مُدِيْرُو الـمَدَارِسِ"dir.[110]

مُبَارَكٌ kelimesi de مَبْرُورٌ kelimesinin veznine kıyas edilmiş ve مَبْرُوكٌ نَجَاحُكَ *"Başarından dolayı tebrikler"* denmiştir. Oysa bu da yanlıştır. Nitekim *Mu'cemu's-savâbi'l-lugavî*'de denilmiştir ki: مَبْرُوكٌ نَجَاحُكَ ibaresi yanlıştır. Çünkü مُبَارَكٌ kelimesi bu vezinde burada kastedilen manayı vermemektedir. Doğru ifade ise مُبَارَكٌ نَجَاحُكَ'dır. Çünkü مَبْرُوكٌ kelimesinin kökü بَرَكَ'den gelmektedir. Bu ise "çömelme" manasındadır. Nitekim "deve çömeldi" manasında بَرَكَ البَعِيْرُ بُرُوكاً denmektedir. İçinde bereket olan hususlarda ise بَارَكَ fiili kullanılmaktadır. O halde, bir şey bereketlidir denilecekse الشَّيءُ مُبَارَكٌ ifadesi kullanılır."[111]

نَفَذَ kelimesi de نَفَذَ kelimesine kıyas edilmekte, onun yerine kullanılmakta ve نَفَذَتِ الطَّبْعَةُ (Baskısı bitti) denmektedir. Oysa bu da yanlıştır. Ahmed Muhtâr, sözlüklerde نفذ kelimesinin فُنِيَ (Bitti) manasında kullanılmadığını delil göstererek نَفَذَتِ الطَّبْعَةُ ifadesinin yanlış olduğunu belirtmektedir. Çünkü نَفَذَ kelimesinin anlamı مَضَى ve اِخْتَرَقَ (geçti)'dir.[112]

[110] Ahmed Muhtâr 'Umer, **Mu'cemu's-savâbi'l-lugavî**, 'Âlemu'l-kutub, Kahire 2008, s. 676.
[111] Muhtâr, **Mu'cemu's-savâbi'l-lugavî**, s. 655.
[112] Muhtâr, **Mu'cemu's-savâbi'l-lugavî,** s. 764.

Yanlış kıyas yüzünden hatalı kullanılmış başka pek çok kelime vardır.[113] Burada detaya girecek değiliz. Ancak yanlış kıyasın, delâletin gelişiminde açık bir etkisinin olduğunu belirtmemiz gerekir.

c. Ses değişikliği

Ses değişikliği, daha çok, harflerin birbiriyle değişimi (ibdâl) ile harflerin yer değişikliğinde (kalb) meydana gelmektedir. Örneğin الحَثَالَةُ ve الحَفَالَةُ kelimeleri "kötü ve değersiz" anlamlarında olup bu kelimelerde mahreç yakınlığı sebebiyle harflerin değişimi (ibdâl) vuku bulmuştur. "Yapışma" anlamındaki اللَّزْجُ ve اللَّجْزُ kelimelerinde ise harflerin yer değişmesi (kalb) meydana gelmiştir.[114] الأَسْقَعُ ve الأَصْقَعُ kelimeleri de serçeye benzer bir kuşun adıdır. Bu iki kelime arasında ibdal meydana gelmiştir. "*Sarımsak*" anlamına gelen الثُّوم ve الفُوم kelimeleri arasında da ibdâl meydana gelmiştir.

Sonuç olarak Bütün bunlar da sözcüklerde delâlet gelişimine yol açmaktadır.

1.1.3.2. Sosyal ve Kültürel Sebepler

Sosyal ve kültürel nedenler, sözcük delâletindeki gelişimin önemli sebeplerinden sayılmıştır. Çünkü sözcükler, toplumun gelişimine ve değişimine göre değişiklik arz etmektedir. Nitekim Pierre Garou da bunu şu şekilde vurgulamaktadır: "Teknik ve yasal alandaki değişiklik, huy ve mizaç değişikliği, sayısız anlam değişikliğine yol açmakta ya da en azından delâlet eden ile delâlet edilen arasındaki bağlantıların değişimine sebep olmaktadır."[115] Buna göre sosyal ve kültürel sebepleri aşağıdaki başlıklar altında özetlemek mümkündür:

a. Bilimsel ve Teknik Gelişmeler

---

[113] تَقْيِيم ve تَقويم sözcükleri de bunlardandır. Nitekim قَوَّمْتُ الدَّرْسَ (Dersi değerlendirdim.) denmektedir. Ancak bu yanlış bir kullanım olup onun yerine قَيَّمْتُ الدَّرسَ denilmelidir. Çünkü تقويم, eğriliği ve bir şeydeki yanlışlığı ortadan kaldırmayı ifade eder. تقييم ise bir şeye tam olarak hakkını vermek ve değerlendirmektir.

[114] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.15, s. 311.

[115] Garou, **'İlmu'd-delâle**, s. 114,

Bilimsel ve teknik gelişmeler nedeniyle pek çok anlamın ortaya çıkması neticesinde, kullanımdan kalkmış eski sözcükleri inceleme ve yeni kalıplarla onları yeniden canlandırma yoluna gidilmiştir. Nitekim Ahmed Muhtâr bu hususun, delâlet gelişiminin yöntemlerinden biri olduğunu şu sözleriyle ifade etmektedir: "Bu yöntem, dilcilerin, manaları kaybolmuş eski sözcüklere yönelmeleri, böylece onlardan bazılarını ihya etmeleri ve en düşük bağlantıları dikkate alarak onları yeni sözcükler listesine katmaları şeklinde ortaya çıkmaktadır. Nitekim bizler, icatlarda ve yeni keşiflerde, eski kelimeleri yeni anlamlar için kullanmaktayız. Bundan dolayı da o eski kelimelerin anlamları değişime uğramaktadır."[116] İbrâhîm Enîs de aynı hususu şu şekilde belirtmektedir: "Kendimizi, anlamları yeni ama kendileri eski sözcüklerden oluşan yüksek deniz dalgalarının önünde bulduk. Modern zamanın ortaya çıkardığı ihtiyaç sebebiyle insanlar, الـمِدْفَعُ (Top), الدَّبَّابَةُ (Tank), السَّيَّارَةُ (Araba), القَاطِرَةُ (Tır), الثَّلَّاجَةُ (Buzbolabı), السَّخَّانُ (Su ısıtıcısı), الذَّبْذَبَاتُ (Titreşimler), التَّسْجِيْلُ (Kaydetme), الجَرَائِدُ (Gazeteler) ve benzer binlerce sözcüğe yeniden can verdi. Yeni anlamlarıyla bu kelimeler, kültürel ilişkilerde ve tedavülde toplumun fertleri nezdinde, vazgeçilmez hale geldi."[117]

Sözcüklerdeki anlam akışı ve gelişimi, tabiatın değişiminin sonucu olduğundan gafil olamayız. Mesela tüfek anlamındaki البُنْدُقِيَّةُ artık "taştan bir silah" değildir. Ressamın fırçası anlamındaki الرِّيْشَةُ artık "kuş tüyü", الوَرَقُ de artık "papirüs" değildir.[118] Bütün bunlar, toplumun gelişimi sonucu ortaya çıkan değişikliklerdir. Bu bağlamda, anlayış ve düşüncelerde de değişimler meydana gelmiştir. الشَّنْقُ kelimesi buna örnek verilebilir. Kullanılagelen dilde شَنَقَ البَعِيرَ يَشْنُقُهُ شَنْقاً dendiğinde "devenin yularını çekti" manası anlaşılır. شَنَقَ القِرْبَ وَأَشْنَقَهَا ifadesi, "tulumu bağladı ve astı" anlamındadır. أَشْنَقْتُ الشَّيءَ وَشَنَقْتُهُ cümlesi ise "eşyayı astı" manasına gelmektedir.[119] Bugün ise شَنَقَ kelimesi "kişinin boynuna ip bağlayıp öldürmek" anlamını vermektedir. شَنَقَ sözcüğünün eski ve modern manalarına bakıldığında aralarında bir yakınlık ve ilişki görülmektedir. Fakat sonuçta bir

[116] Muhtâr, **'İlmu'd-delâle**, 'Alemu'l-kutub, Kahire 1992, s. 238.
[117] Enîs, **Delâletu'l-elfâz**, s. 146-147.
[118] Garou, **'İlmu'd-delâle**, s. 114.
[119] Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.5, s. 187.

değişim de mevcuttur. Bu da toplumda meydana gelen gelişimin sonucudur. سَفِير kelimesi de böyledir. Eski dönemlerde *"iki topluluk arasındaki elçi"* anlamında kullanılırken, sosyal gelişim sebebiyle günümüzde anlamı değişmiş ve *"devletin yurt dışındaki vekili"* anlamına gelmiştir.

b. Toplumsal Değişim

Toplumdaki değişimin dile yansıması, sözcüklerin anlamlarındaki değişiklik ile yeni anlamların ortaya çıkması şeklindedir. Bu da dilin nesilden nesile değişerek intikali sonucunu doğurur. Arapça kalıplarına sahip yabancı kökenli yeni sözcüklerin türemesi ve yeni anlam kazanması ya da eski anlamıyla değil de yeni anlamıyla eski sözcüklerin kullanılması, bu duruma örnek verilebilir. Örneğin الـمَبْلَغُ kelimesi yabancı kökenlidir ve Arapçada "son, uç ve bitmiş" manasındadır.[120] Ancak bu sözcük, "maldan bir miktar" manasında kullanılarak yeni bir anlam edinmiştir.[121] Kökeni Farsça olan ve "nasip, kısmet" manasında kullanılan الحِصَّةُ kelimesi de yeni anlam kazanmış bir sözcüktür.[122] Kazandığı bu yeni anlam ise *"zamandan bir dilim"*dir.[123] Yine Farsça kökenli ve Arapçada *"bir şeyin kenarı veya yüzeyi"* anlamına gelen الدفّة kelimesi de bu duruma örnek verilebilir.[124] Bu kelime, daha sonra, geminin bir parçası olan ve arka kısmında gemiyi sağa sola hareket ettirmeye yarayan *"dümen"* anlamında kullanılmıştır.[125]

Dilin toplumsal yönüyle ilgili kelimelerin anlamında değişikliğin ortaya çıkması, sosyal tabaka veya nesil aynı çağda olsa bile değişebilmesi sebebiyledir. Bu da dilin gelişiminde önemli bir etkendir. Örneğin belirli bir sosyal tabakaya nisbet edilen ve o tabaka için özel anlamlara sahip olan bazı kelimeler vardır. Bu kelimeler, başka bir sosyal tabakada farklı anlamlara sahip olabilir. Torpil anlamındaki الوَسْطَى kelimesinin Mısır lehçesinde "araç" için kullanılması buna güzel bir örnektir.

[120] İbrâhîm Mustafa ve diğerleri, **el-Mu'cemu'l-vasît**, Mektebetu'ş-şurûk ed-devliyye, Kahire 2004, c.1, s. 70.
[121] Mustafa ve diğerleri, **el-Mu'cemu'l-vasît**, c.1, s. 70.
[122] Mustafa ve diğerleri, **el-Mu'cemu'l-vasît**, c.1, s. 179.
[123] Mustafa ve diğerleri, **el-Mu'cemu'l-vasît**, c.1, s. 179.
[124] Mustafa ve diğerleri, **el-Mu'cemu'l-vasît**, c.1, s. 289.
[125] Mustafa ve diğerleri, **el-Mu'cemu'l-vasît**, c.1, s. 289.

Hizmetçi anlamındaki خَدّامٌ kelimesi, Mağrib lehçesinde *"görevli"* anlamındadır.[126] Sağlık ve sıhhat anlamındaki عَافِية kelimesi, Mısır lehçesinde *"hastalık"* için kullanılmaktadır. Nitekim bir muhabir olan Mu'tezz ed-Demirdâş: الإعْلَامُ بِعافِيةٍ في مِصْرَ بَعْدَ الثَّورَةِ *"Devrimden sonra basın hastadır"* demiştir.[127]

c. Yasalar ve Dinî İnançlar

Dilin gelişiminde, inanç ilkelerine, ibadetlere ve yasalara sahip bütün semavi dinlerin önemli bir rolü vardır. Bu dinler, bazı sözcüklere yeni anlamlar yüklemiştir. Mesela İslam dini الصَّوْم (oruç), الصَّلَاة (namaz), التَّيَمُم (teyemmüm), الـمُؤْمِن (mümin), الكَافِر (kâfir), الفَاسِق (günahkâr), الإحْسَان (iyilik) ve التَّقْوَى (takva) gibi, inanç, fıkıh, ahkâm, üsûl ve muâmelâtla alakalı olan bazı kelimelere yeni anlamlar vermiştir. Bu da dilbilimciler, tefsirciler, usûlcüler ve diğer alanlardaki ilim adamları için önemli bir çalışma alanı haline gelmiştir. Nitekim İbn Fâris bu faktörün bazı sözcüklerdeki anlam gelişimine etkisini şu şekilde açıklamıştır: "Cahiliye döneminde Araplar, dil, ahlak, ibadet ve dini merasim gibi konularda atalarının izinde olmuşlardır. Yüce Allah İslamiyeti gönderince bazı değişilikler oldu ve onların dinleri yürürlükten kaldırıldı. Buna paralel olarak dilde de bazı sözclükler, ekler alarak mana değişikiğine uğradı. Yeni hukuk ilkeleri ortaya kondu ve yeni şartlar oluştu. Son gelen, öncekini sildi.[128] Örneğin صِيام (oruç) lafzı, İslam'dan önce mutlak anlamda "tutmak" manasına delâlet etmekte iken İslam onu *"niyet ederek, yemekten, cinsel ilişkiden ve orucun yasaklarına giren diğer şeylerden uzak durmak*" ile sınırlandırdı. صَلَاة (namz) kelimesi de bu şekildedir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in إِذْا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إلى الطَّعَامِ فَلْيُجِبْ وإنْ كَانَ صَائِمَا فَلْيُصَلِّ *"Biriniz yemeğe davet edildiğinde icabet etsin. Oruçluysa dua etsin."* hadisinde olduğu gibi eski dönemlerde dua anlamındayken, sonra her Müslümana farz kılınan özel ibadet (namaz) anlamında kullanıldı[129].

---

[126] Muhtâr, **Mu'cemu'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-mu'âsira**, 'Âlemu'l-kutub, Kahire 2008, s. 621.
[127] **Mecelletu't-tahrîr**, http:, www.tahrirnews.com, posts.(16.12.25).
[128] Ahmed b. Fâris, **es-Sâhibî fî fikhi'l-lugati'l-'Arabiyye ve mesâilihâ ve sunenu'l-'Arab fî kelâmihâ**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1997, s. 44.
[129] Yahya b. Şeref en-Nevevî, **Riyâdu's-Sâlihîn**, Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 1979, s. 313.

d. Batı medeniyetiyle temas

Arap sözcüklerinin anlam gelişiminde Batı medeniyetiyle meydana gelen temasın da önemli etkisi bulunmaktadır. Özellikle Abbâsî döneminden itibaren ve sonrasında yabancı kelimelerin Arapçaya girmesi yoluyla sözcüklerin delâletinde gelişime ortaya çıkmıştır. İngilizcede "ahır" manasında kullanılan stable kelimesinin Arapçaya (إصْطَبْل) şeklinde girmesi buna bir örnektir. *Oxford sözlüğü*'nde, Latincede *"stabulum"* olarak telaffuz edilen bu kelimenin İngilizceye Latince ve Fransızcadan girdiği belirtilmektedir. Bu sözcük, Arapçada da aynı anlamı ifade etmekle beraber anlam çerçevesi daha genişlemiştir. Nitekim el-Cevherî bu kelimeyi *"hayvan"* anlamına gelen الدَّوَاب kelimesi ile açıklamıştır.[130] *Lisânu'l-'Arab*'ın müellifi, söz konusu kelime için *"hayvanların durduğu yer"* derken, İbn Berrî yabancı bir kelime olduğu için el-Cevherî'nin bu kelimeyi zikretmediğini ifade etmiştir. Ancak Araplar bu kelimeyi kullanmıştır. Nitekim Ebû Nuhayle'nin bir şiirinde bu kelime geçmektedir: [131] (Recez)

لَوْلَا أَبُو الفَضْلِ وَلَوْلَا فَضْلُهُ لَسُدَّ بَابٌ لَا يُسَنتَّى قُفْلُهُ

وَمِنْ صَلاحِ رَاشِدٍ إِصْطَبْلُهُ نِعْمَ الفَتَى وَخَيْرُ فِعْلٍ فِعْلُهُ

"Ebû'l-Fadl ve onun fazileti olmasaydı, açılması kolay olmayan bir kapı kapanırdı.

O doğru yolda olanın ahırı, onun iyiliğinden kaynaklanmaktadır. O, çok iyi bir genç ve yaptıkları da çok iyi."

Modern dönemde ise Avrupa'dan Arap diline, başta teknikle ilgili kelimeler olmak üzere, yeni kelimeler girmiştir. الرَّادْيُو، الكُومْبيوتر، التِّلْفِزيون (radyo, televizyon, bilgisayar) kelimeleri bunlardan sadece bir kaçıdır. Bu tür kelimelerin Arapça karşılıkları olsa da yabancı isimler daha çok kullanılır olmuştur. Örneğin الرَّادْيو kelimesinin Arapça karşılığı المِذْياع'dır. الكُومْبيوتر'in karşılığı الحاسُوب'dur. التِّلْفِزيون'un karşılığı ise الرَّائِي'dir.

[130] Ebû Nasr İsmâ'îl b. Hammâd el-Cevherî el-Fârâbî, **Tâcu'l-luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye**, Ahmed 'Abdulgafûr 'Attâr (Thk.), Dâru'l-'ilmi li'l-melâyîn, Beyrut 1987, c.4, s. 1623.

[131] Ebû Nuhayle b. Hazin b. Zâide b. Hedem b. Benî Hammân, **Şi'ru Ebî Nuhayle el-Hammânî**, 'Adnân 'Umer el-Hatîb (Thk.), el-Munazzamatu'l-'Arabiyye li't-terbiye ve's-sekâfe ve'l-'ulûm, Kahire 2002, s. 41.

1.1.3.3. Psikolojik Sebepler

Çoğu zaman insanların psikolojik bir tepki olarak bazı sözcükleri sarfettikleri görülmüştür. Bu da sözclüklerin onlar üzerindeki etkisinin sonucudur. Bu etki, bazen üslupta bazen de sözcüklerin delâletinde değişiklik meydan getirmektedir. Böylelikle sözcüklerin gelişiminde etkisi olan yeni anlamlara sahip yeni sözcükler ortaya çıkmaktadır. Örneğin güzel ve narin bir ses işittiğimizde صَوتٌ دَافِئٌ (Sıcak bir ses) ya da صَوتٌ حَسَّاسٌ (Etkileyici bir ses) diye tepki veririz. Aynı şekilde hoşlanmadığımız bir şekilde karşılandığımızda اِسْتَقْبَلَنِي اِسْتِقْبالاً بَارِداً (Beni soğuk bir şekilde karşıladı) deriz. Bize sıkıcı gelen birinden bir şey duyduğumuzda ona olan öfkemizi ifade etmek için كَلامُهُ فَقَعَ مَرارَتِي (Sözleri tepemi attırdı) deriz. Psikolojik durumu ifade eden buna benzer tabirler çoktur.

Bazı araştırmacılar psikolojik sebeplere "ifadede nezaket" diye isimlendirdikleri başka bir etken de eklemişlerdir. Bu, kötü imaya sahip kelimelerin kullanmaktan kaçınmak ve onları, kabalığı daha az olan ve daha çok kabul gören kelimelerle değiştirmekten ibarettir.[132] Dil ve belagat âlimleri buna تفاؤل (iyimserlik) ismini verirken, Pierre Garou buna "تَورِيَةٌ وَمَحْظُورَاتٌ" (Dolambaçlı ve sakıncalı anlatım) ismini vermiştir.[133] Bu konuda el-Cevâlikî şöyle demektedir: "Araplar yolculuğa çıkanlara, Allah onlara kilitli kapıları açsın diye "iyi yolculuklar" anlamında قَافِلَة derler. Bu, Arapların fasih kelamında yaygındır. Örneğin ısırılmış (الـمَلْدُوغُ) olana "sağlam (السَّلِيمُ); âmâya (الأَعْمَى) "gören (البَصِيْرُ)" ve ölümcül zor çöllerin (الصَّحْراءُ الـمُهْلِكَةُ)'in şartlarından kurtulmak için o çöllere "kurtuluş (الـمَفَازَةُ)" demeleri "tefâul" türündendir.[134]

Kirlilik ve pislik ile ilgili bazı kelimeler de "tevriye" kısmına girmektedir. Örneğin kadâ-i hâcet mekânlarına tevriye babından الـمِرْحَاضُ (tuvalet) ya da الحَمَّامُ (hamam) veya بَيْتُ الأَدَب (edep evi) denmektedir. Aynı şekilde cinsellik, duyguları ya da inançları zedeleyen sözcüklerden uzak durmakla ilgili kelimeler de bu gruba

---

[132] Muhtâr, **'İlmu'd-delâle**, s. 260.
[133] Garou, **'İlmu'd-delâle**, s. 105.
[134] Mevhûb b. Ahmed b. Muhammed b. el-Hıdır b. el-Hasan Ebû Mansûr b. el-Cevâlîkî, **Şerhu edebi'l-kâtib**, Mustafâ Sâdık er-Râfi'î (Nşr.), Dâru'l-kitâbi'l-'Arabî, Beyrut s. 124.

girmektedir. Örneğin cinsî birleşme نِكَاحٌ (nikâh) ya da حَرْثٌ (tarla), ölü kimse مَرحُوم, dindeki yalan şeyler de خُرافَاتٌ sözcükleriyle ifade edilmektedir.

Ullmann bazı Arapların, kötü ruhları defetmek ve kötülükten korumak amacıyla çocuklarına الـمَوْتُ الصَّغِيرُ (küçük ölüm), لَيْسَ حَيّاً (sağ değil), القَذَارَةُ (kirlilik) ve الوَسَخُ (pislik) gibi isimler koyduğunu belirtmiştir.[135] Nitekim eski Arapların da delilik veya ölümden uzak kalmaları için çocuklarına زَبلَة (koyun gübresi), جَرْبُوع (sıçan), جَلَّة (at gübresi) gibi kötü isimler veya zarardan emin olmaları için tehlikeli hayvan adlarını verdikleri duyulmuştur.[136] Çobanın da saldırgan köpeklerine سَرِيع (hızlı), سُلْطَان (sultan) ve مَلَاك (melek misali iyi ve güzel) gibi isimler verdiği görülmektedir.

Bütün bunlar, ister psikolojik, ister dil ya da ister sosyal nedenlerle olsun, sözcüklerin delâlet gelişiminde hepsinin büyük bir rolü vardır.

1.2. ÇEŞİTLERİ

Eski Arap filologlarının eserleri incelendiğinde, daha sonra ayrı bir ilim dalı haline gelen delâlet gelişimi ve tezahürü konusunda, dolaylı olarak ortaya konulan farklı dil olgularına dair işaretler ve düşünceler görülmektedir. İbn Kuteybe'nin *Edebu'l-Kâtib*'i bu eserlerin en önemlilerindendir. Bu eserde delâlet gelişiminin tezahürü, *insanların, yerinde kullanmadığı sözcükler* başlığı altında ele alınmıştır. Burada, yerinde kullanılmayan bazı sözcükler incelenmiştir. 'Göz kenarlarında biten kıllar' anlamıyla yanlış bir şekilde kullanılan أشفار العين örneği bunlardandır. Bunun gerçek anlamı ise "tüylerin bittiği göz kenarları"dır. Bununla birlikte, Arapçası fasih olan biri الشَّعر (kıl) kelimesini الشفر (kenar) olarak kabul etse de bunu, kıl, gözün kenarında bittiği için kabul eder. Nitekim Araplar "başkasının ismiyle isimlendirme" kuralı çerçevesinde bir şeyi, bulunduğu yerin adıyla isimlendirmektedirler.[137] Bu, delâlet gelişiminde, "Bitişik mekânsal ilişki sayesinde delâletin intikali"ne karşılık gelmektedir. İbnu's-Sikkît'in *İslâhu'l-mantık* adlı eseri de bu konuda önemlidir.

[135] Ullmann, **Devru'l-kelime fi'l-luga**, s. 193.
[136] Ullmann, **Devru'l-kelime fi'l-luga**, s. 195.
[137] 'Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, **Edebu'l-kâtib**, Muhammed ed-Dâlî (Thk.), Muessesetu'r-risâle, Beyrut 1981, s. 21.

Burada da “halkın yeri dışında kullandığı sözcükler” başlığı bulunmaktadır. Burada yerinde kullanılmayan sözcüklere الـمَلَّة örneği verilmiştir. أكلنا مَلَّةَ (Sıcek ekmek yedik) cümlesinde الملَّة kelimesi aslı itibariyle “sıcak kül” manasındadır Nitekim aşağıdaki beyitlerde de asıl manasında kullanılmıştır: (Basît)

لَا أَشْتُمُ الضَّيْفَ إِلَّا أَنْ أَقُوْلَ لَهُ أَبَاتَكَ اللَّهُ فِي أَبيـــــاتِ عَمَّارِ

أَبَاتَكَ اللَّهُ فِي أَبْيـــــــــــــــــاتِ مُعْتَنِزٍ

عَنِ الْمَكَارِمِ لَا عَفٍّ وَلَا قَارِ

جَلْدِ النَّدَى زَاهِدٍ فِي كُلِّ مَكْرُمَةٍ

كَـــــــــأَنَّمَا ضَيْفُهُ فِي مَلَّةِ النَّـــــــارِ

“Misafiri hicvetmem. Sadece ona, Allah seni ‘Ammâr’ın evine misafir etsin derim.

İyiliklerden uzak ve ne iffetli ne de saygın olan o kişinin evlerinde, Allah seni misafir etsin.

O cimridir ve ikramı sevmez. Onun misafiri, kendini sıcak kül üzerinde oturmuş gibi hisseder.”

“أَطْعَمَنَا خُبْزَ مَلَّةٍ وَأَطْعَمَنَا خُبْزَةً مَلِيلَا” (Bize tandır ekmeği yedirdi.) cümlesinde de “sıcak kül” manası vardır.

Buna göre, أكلنا مَلَّةَ cümlesi, delâlet gelişiminde “sebep alakası”nedeniyle anlam intikalinin tezahürüne bir örnektir. Çünkü الملّة (sıcak kül), الخبز (ekmek)’ün pişmesinin sebebidir.[138]

Ebû Bekr ez-Zubeydî (ö. 379/989)’nin, delâletin genelleştirilmesi konusunu içeren *Lahnu’l-‘avâm* adlı eserinde de bir ksım var. Orada, halkın özel için kullandığı fakat genele delâlet eden kelimelere de yer verilmiştir. Örneğin halk tarafından, özelde, nehir manasına gelen الوادِي kelimesi hakkında Ebû Bekr, “bazen su biriktiren

[138] Ebû Yûsuf Ya‘kûb b. İshâk b. es-Sikkît, **İslâhu’l-mantık**, Muhammed Mur'ib (Thk.), Dâru ihyâi’t-turâsi’l-‘Arabî, Beyrut 2002, s. 204.

basık yer yatağı," manasını vererek onu daha da genelleştirmiştir. لِحَاف kelimesi de özelde, yatakları örten örtü için kullanılmaktadır. Ancak Ebû Bekr onun "ayakta iken, otururken veya yaslanırken kişiyi örten her türlü elbise" olduğunu söylemiştir.[139] Buna göre لِحَاف ve الوادِي sözcükleri delâlet gelişiminde "anlamın genelleştirmesi" tezhürüne birer örnektir.

İbn Mekkî es-Sıkıllî (ö. 501/1107)'nin *Teskîfu'l-lisân ve telkîhu'l-cinân*'ında da delâlet gelişiminin tezâhürü bulunmaktadır. Örneğin bu eserde, taze ve kuru ota, halkın حَشِيش dediğine, ama bunun yanlış olduğuna, aslında حَشِيش'in kuru ota dendiğine, yeşil ota ise الرَّطْب denmesi gerektiğine yer verilmektedir. Ayrıca halkın kuru ota عُشْب dediğine, bunun da yanlış olduğuna, aslında عُشْب'un yeşil meraya dendiğine yer verilmektedir.[140] Bu örnekler ise delâlet gelişiminde "anlamın genelleştirilmesi" tezhürüne örnektir. Aynı eserde "Aslında iki mana için kullanılan ama tek manaya hasredilen kelimeler" başlığı da yer almaktadır. Bu başlık altında الشَّاة örneğine yer verilmektedir. Bu kelime halk nezdinde dişi koyun için söylenmektedir. Ama aslında, keçi ya da koyun olsun, hem dişi hem erkek olanlar için kullanılmaktadır.[141] Bu da "delâletin hasredilmesi"ne örnektir.

Dil araştırmalarında, müstakil bir ilim dalı olarak delâletin tanımı verildikten sonra ilim ehli, delâlet gelişminin şekillerini ve sonuçlarını mantıklı bir tasnife tabi tutmuşlardır. Modern dilbilimcilerden İbrâhîm Enîs *Delâletu'l-elfâz* adlı eserinde, Fâyiz ed-Dâye *'İlmu'd-delâleti'l-'Arabî beyne't-tatbîk ve'n-nazariyye*'de, Ahmed Muhtâr *'İlmu'd-delâle*'de, Batılı dilbilimcilerden Vanderas *el-Luga*'da, Ullmann *Devru'l-kelime fi'l-luga*'da, Billmer *'İlmu'd-delâle*'de ve Pierre Garou da *'İlmu'd-delâle* adlı eserinde, delâlet gelişiminin üç tezahürü olduğunu belirtmişlerdir. Bunlar da delâletin genelleştirilmesi ya da anlam genişlemesi, delâletin sınırlandırılması ya da anlam daralması ve kelimenin kullanım yerinin değiştirilmesi ya da delâletin intikalidir. Bazı âlimler ise delâletin yükselmesi ve düşmesi gibi bir tezahürü daha eklemişlerdir.

---

[139] Ebû Bekr Muhammed b. el-Huseyn ez-Zubeydî, **Lahnu'l-'avâm**, Ramadân 'Abduttevvâb (Thk.), Mektebetu'l-hâncî, Kahire 2000, s. 246.

[140] Ebû Hafs 'Umer b. Halef b. Mekkî es-Sıkıllî en-Nahvî el-Lugavî, **Teskîfu'l-lisân ve telkîhu'l-cinân**, Mustafâ 'Abdulkâdir 'Atâ' (Thk.), Dâru'l-kutubu'l-'ilmiyye, Beyrut 1990, s. 160.

[141] es-Sıkıllî, **Teskîfu'l-lisân ve telkîhu'l-cinân**, s. 171.

1.2.1. Delâletin Sınırlandırılması

Delâleti sınırlandırmak, delâleti genel anlamdan sınırlı anlama ya da küllî olmaktan cüzî olmaya çevirmektir. Nitekim dilde bazı sözcükler vardır ki geniş anlamlarına rağmen daralmışlardır. Böylece, genelden özele intikal söz konusu olmuştur. Bu durum, hayatın düzenine, kaide ve ilkelerin konmasına yardımcı olmaktadır. Çünkü sınırlı delâlet, genel delâletten daha çabuk anlaşılmaktadır. Örneğin الحجّ kelimesi, "ziyaret etmek" anlamındadır. Daha sonra İslam bu kelimeyi belirli ibadetlere, kurallara ve sonuç olarak yılın belirli bir zamanında Beytu'l-Harâm'ı ziyaret etmeye hasretti. Nitekim İbn Fâris bu konuda şöyle demektedir:[142] "ح - ج - ج harflerinin dört anlam ifade etmektedir. Bunların ilki "القَصْد (kasıt)"dır. Her kasıt bir "حَجّ (yönelme, ziyarettir)"tir. Nitekim şair şöyle demiştir: (Tavîl)[143]

وَأَشْهَدُ مِنْ عَوْفٍ حُلُولاً كَثِيرَةً يَحُجُّونَ سِبَّ الزِّبْرِقانِ الـمُزَعْفَرَا

"Görüyorum ki Avf kabilesinden pek çok kişi, zaferanlı Zibrikân'ın çadırını kastediyor."

الحُرمَة sözcüğünün anlamı da *Tâcu'l-luga*'da şöyle geçmektedir: "الحرمة, mal, namus ya da can[144] gibi dokunulması haram olan şeylerdir." Daha sonra bu kelimenin anlamı daralmış ve günümüzde erkeğin eşi için kullanılır olmuştur. Nitekim Ahmed Muhtâr, "حَرَمُ الرَّجُل, erkeğin, kendisi için savaştığı ve kendisini koruduğu şeydir. Erkeğin eşi için kullanılması da yaygındır demektedir."[145]

النَّشْل kelimesi de "hızlıca söküp almak" anlamıyla *Tâcu'l-'Arûs*'ta " نَشَلَ فَأَخَذَ بِعَضُدِهِ فَنَشَلَ الشَّيءَ يَنشُلُه نَشْلاً "hızlıca söktü ve aldı" şeklinde yer almaktadır. نَشَلَاتٍ[146] "Onu kolundan tuttu ve söküp aldı" hadisinde de النَّشْل bu anlamda kullanılmıştır. نَشَلَ اللَّحْمَ يَنْشِلُه ويَنشُلُهُ وَانْتَشَلَهُ اِنتِشَالاً ifadesi "(Kepçe kullanmaksızın) eti

[142] İbn Fâris, **Mu'cemu makāyîsi'l-luga**, c.2, s. 29.
[143] Hâtim ed-Dâmin, "el-Muhabbelu's-Sa'dî: Hayâtuhu ve mâ tebekkâ min şi'rih", **Mecelletu'l-mevridi'l-'İrâkiyye**, Bağdad 1973, cilt: 2, sayı: c.1, s. 125.
[144] el-Cevherî, **Tâcu'l-luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye**, c.5, s. 1895.
[145] Muhtâr**, Mu'cemu'l-lugati'l-mu'âsıra**, s. 482.
[146] Mecduddîn Ebu's-Se'âdât el-Mubârek b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser**, Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Mahmûd Muhammed et-Tanâhî (Thk.), Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1979, c.5, s. 59.

(tencereden) eliyle aldı" anlamındadır. Yani "Tencereden eti alıp kapan gibi kapıp götürdü" demektir. *es-Sihâh*'ta da 'اِنْتَشَلْتُه kelimesi "onu çıkarıp aldım" manasında kullanılmıştır."[147] النَّشْل kelimesi modern zamanda ise "gizlice ve hızlıca çalmak" manasında kullanılmaktadır. Nitekim Ahmed Muhtâr da sözlüğünde "النَّشَّالُ eli çabuk olan hırsız yani kapkaççıdır." demektedir.[148]

1.2.2. Delâletin genelleştirilmesi

Genelleştirme, tahsisin aksi yönünde meydana gelmektedir. Daha önce, bir kişiye işaret eden bazı kelimeler birden fazla kişiye işaret eder hale gelmektedir. Ancak bu genelleştirme, yavaş ve aşama aşama gerçekleşmektedir. Çünkü delâletin genişlemesi için, anlamın yaygınlaşması, bir müddet tedavülde kalması ve o dili konuşanların zihnine yerleşmesi gerekmektedir. Ullmann'ın 'delâletin genişlemesi' ismini verdiği durum budur.[149]

Delâletin genelleştirilmesi, çocukların, bir eşyanın ismini benzer eşyalara da vermeleri şeklindeki genelleştirmeye benzemektedir. Bu da çocuklardaki eksik dil malzemesinden ve sözcükler konusunda tecrübesiz olmalarından kaynaklanmaktadır. Örneğin çocuk, الأبّ (baba) sözcüğünü, giyimde, boyda, sakalda ya da bıyıkta babasına benzeyen her erkeğe genelleştirmektedir. Bazen de الأمّ (anne) lafzını bu şekilde kullanılmaktadır. Çocuklardaki bu durum, onlar hayvan türlerini ifade ederken de meydana gelmektedir. Her kuşa 'tavuk' ya da her büyük hayvana 'eşek' veya 'at' diyebilmektedirler.[150]

Arap dilinde delâletin genelleştirilmesine الوَرد sözcüğü örnek verilebilir. Bu sözcük, daha önce kırmızı gül için kullanılmaktaydı ve asıl manası da buydu. Ancak daha sonra anlamı genişledi ve bütün güller ve bütün çiçekler için kullanılır oldu. Nitekim *el-Mu'cemu'l-vasît*'te الوَرد kelimesi "tekili وَرْدَة olup her ağacın daha çok koklanan çiçeğidir" şeklinde yer almaktadır.[151]

---

[147] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs,** c.20, s. 491.
[148] Muhtâr, **Mu'cemu'l-lugati'l-mu'âsıra**, s. 2216.
[149] Ullmann, **Devru'l-kelime fi'l-luga**, s. 180.
[150] Enîs, **Delâletu'l-elfâz**, s. 155.
[151] Mustafa ve diğerleri, **el-Mu'cemu'l-vasît**, s. 1024.

البَأْس kelimesi de savaş şiddeti için kullanılırdı. Hadiste de aynı anlamda geçmektedir: "كُنَّا إِذْا اشْتَدَّ البَأسُ اتَّقَيْنا بِرَسُولِ اللهِ صَلَّى الله عَليه وَسَلَّم (Savaş şiddetlendiğinde bizler, Resûlullâh (s.a.v.)'ın arkasına sığınır ve böylece korunurduk)"[152] Nitekim İbn Sîde bu kelime hakkında "önce savaş, sonra لَا بَأْسَ عَليكَ (Endişelenecek bir durum yok.) ifadesinde olduğu gibi 'korku' için kullanılmıştır." demektedir.[153] Bu kelimenin delâleti sonraları bütün şiddetli şeyler için kullanılarak genişlemiştir. Bundan dolayı رَجُلٌ شَدِيدُ البَأْس (zor sert adam), عَيش بَئِيس (zor yaşam), عَذَاب بَئِيس (zor işkence) denilmektedir[154].

الثَّرَى kelimesi de *el-Kâmûs'u'l-muhît*'te التُّرابُ النَّدِي "ıslak toprak", التُّرابُ الذي إذا بَلَّ لم يَصِرْ طِيناً لَازِباً "yapış yapış çamur haline gelmemiş ıslak toprak" şeklinde geçmektedir.[155] Sözcüğün aslı bu iken daha sonra kuru ya da yaş her toprak için kullanımı yaygınlaşmıştır. Nitekim *el-Mu'cemu'l-ganî*'de " وَارَى جُثْمَانَهُ الثَّرَى: التراب (Toprak, onun bedenini örttü.)" şeklinde geçmektedir.[156]

الجَالِية sözcüğü, *el-Muhît fi'l-luga*'da şu şekilde yer almaktadır: "Memdûde elifle الجَلَاء, bir kavmin, vatanını terk etmesidir. الجَالِية kelimesi ise zimmet ehline denir. Çoğulu الجَوالِي'dir."[157] Buradaki zimmet ehli, Yahudi Benû Kaynuka kabilesidir. Peygamberimiz (s.a.v.), Müslüman bir kadına iffetsiz hareketlerde bulundukları sebebiyle onları Medine'den uzaklaştırmıştı. الجَالِي kelimesinin bugünkü anlamı ise bir ırka ya da belirli bir vatana mensup olup başka yerde ikamet eden grup demektir. Örneğin الجَالِية التُرْكِيَّة (Gurbetçi Türkler) ya da الجَالِية السُّورِيَّة (Gurbetçi Suriyeliler) deriz. el-*Mu'cemu'l-vasît*'te de söz konusu bu kelime: "الجَالِية,

[152] İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser**, c.1, s. 81.
[153] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs,** c.15, s. 430.
[154] el-Cevherî, **Tâcu'l-luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye**, c.3, s. 907.
[155] Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-muhît**, Muhammed Na'îm (Thk.), Muessesetu'r-risâle, Beyrut 2005, s. 308.
[156] 'Abdulganî Ebû'l-'Azm, **el-Mu'cemu'l-ganî ez-zâhir**, Muessesetu'l-ganî li'n-neşr, Rabat 2013, c.2, s. 812.
[157] es-Sâhib b. 'Abbâd İsmâ'îl b. Ahmed, **el-Muhît fi'l-luga**, Muhammed Hasan Âl Yâsîn (Thk.), 'Âlemu'l-kutub, Beyrut 1994, c.2, s. 136.

vatanlarından göç eden ve aslî vatanları dışında başka yurtlarda yaşayan topluluklardır.” şeklinde yer almaktadır.[158]

1.2.3. Delâletin İntikali

Delâletin intikali, sözcüğün kullanım alanının değiştirilmesine dayanmaktadır. Ancak buradaki yeni anlam, sözcüğün eski anlamından ne daha dar ne de daha geneldir. Tam olarak eşittir. Bundan dolayı, delâlet gelişimi, mecâz yoluyla intikali kendine bir yol edinmektedir. Çünkü mecâz, pek çok alaka ve şekil ile anlamlar üzerinde güçlü bir tasarrufa sahiptir.[159] Delâletle ilgilenen âlimler, bu tezahür için birçok isimlendirmeye gitmişlerdir. ‘Kullanım alanının değişmesi’, ‘anlam nakli’, ‘anlam intikali’ gibi isimler bunlardandır. Dar Mister ve Brill, mecâz, kinaye ve teşbih konularında, intikal yoluyla anlam değişimlerine dair esaslı örnekler blunduğu görüşündedirler.[160]

Sözcükler arasında bağlantıyı sağlayan alakalar vardır. İnsanlar bu alakalara dayanarak bir sözcüğü yerinden alıp başka bir yerde kullanmaya başlar ve böylece o sözcüğün delâleti de yer değiştirmiş olur.

Hiç kuşkusuz delâlet, duyularla idrak edilen ilk unsurdur. Duyularla başlar sonra gelişmiş soyut bir delâlete doğru intikal eder. Bu şekildeki delâlet, zihinlerin, aklın, toplumların ve tedrici olarak her asra ayak uydurarak büyüyen medeniyetlerin gelişmesiyle gelişmektedir. Buna göre, delâletler, nadir ya da müstehcen olmaksızın, yeni anlam kullanımına uygun hale gelene kadar asırlarla birlikte intikal eder. Bu türün örneklerinden biri, المغفرة kelimesinden türeyen غَفُور، غَفَّار، غَافِر kelimeleridir. الـمَغْفِرَة, örtmek manasında kullanılır. Allah kullarından razı olduğunda onların günahlarını mahlukâta ifşa etmez ve örter. Duada da “اللهُمَّ تَغَمَدْني بِمَغْفِرَتِكَ (Allahım, beni mağfiretinle ört)” denir. Yani “günahlarımı gizle ve ört”. الـمَغْفِرَة’nun aslı ise

[158] Mustafa ve diğerleri**, el-Mu‘cemu’l-vasît,** c.1, s. 180.
[159] Ahmed Kaddûr, “fî’d-Delâle ve’t-tatavvuri’d-delâlî”, **Mecelletu mecma‘i’l-lugati’l-‘Arabiyye el-Urdunî**, sayı: 36, Amman 1981, s. 138.
[160] Garou, **‘İlmu’d-delâle**, s. 76.

غَفَرْتُ الشَّيءَ (Bir şeyi perdeyle örttüm) cümlesindeki غَفَرَ kelimesinin manasından gelmektedir.[161]

İbrâhîm Enîs, delâletler arasındaki naklin sadece algılanan delâletin naklinden ibaret olmadığı görüşündedir. Ona göre, delâlet intikali, mekân ya da zaman delâletleri arasında var olan ilişkiyle hissedilen delâletler arasında gidip gelmektedir. Nitekim çok sayıda sözcüğün delâlet gelişimi görülmüş ve bu sözcükler bir delâletten mekânda ortak olduğu başka delâletlere intikal etmiştir.[162] Modern dilcilerin, mekâqnsal ya da zamansal yakınlık alakası dedikleri husus budur. Örneğin iki çene kemiğinin birleştiği yer olan الذَّقْن (çene) kelimesinin halk dilinde sakal için kullanılması mekânda yakınlık münasebetindendir. Anne karnından çıkıp doğan çocuğun başındaki saç anlamındaki العَقِيقَة kelimesi ise zaman alakasına örnektir. Bu sözcük daha sonra, bebeğin saçları ilk defa tıraş edilirken kesilen hayvan için kullanılmıştır.[163]

Delâlet intikali genellikle birkaç tarzda ortaya çıkmaktadır. En önemlilerinden biri, istiare yoluyla intikaldir. Bu, anlamın bir yerden başka bir yere benzetme yoluyla nakli şeklinde olmaktadır. Buna ذأب (kurt) kelimesi örnek verilebilir. "أَتَتِ الرِّيحُ الرَّجُلَ مِن كُلِّ جَانِبٍ كَفِعْلِ الذِّئْبِ أيْ تَذَأْبَتْ (Rüzgâr adama kurt gibi her taraftan saldırdı, yani rüzgâr kurtlaştı)" denir. Bu ifadede, avının etrafında dönüp dolaşan ve her taraftan ona hücum eden kurdun eylemi istiare yoluyla rüzgâra verilmiştir. Bu da dilcilerin teşbih alakası dedikleri durumdur.[164]

عَين (göz) kelimesini الإبْرَة (iğne) kelimesiyle beraber kullanıp عَينُ الإبْرَة (iğne deliği) dememiz de başka bir örnektir. Burada, insan gözüne işaret eden kelimeyi mecâzen iğne için kullanmış olduk. Buna müsaade eden husus, göz organının iğne deliğine yuvarlak olması bakımından çok benzemesidir.[165]

---

[161] Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Râzî, **ez-Zîne fi'l-elfâzi'l-İslâmiyye el-'Arabiyye**, Dâru'l-kitâbi'l-'Arabî, Kahire 1957, c.2, s. 97.
[162] Enîs, **Delâletu'l-elfâz**, s. 161.
[163] Humeydî Bahît 'İmrân, **'İlmu'd-delâle beyne'n-nazariyye ve't-tatbîk**, el-Akâdemiyyetu'l-hadîse li'l-kitâbi'l-cami'î, Kahire 2007, s. 63.
[164] Ahmed Kaddûr, **Mebâdiu'l-lisâniyyât**, Dâru'l-fikr, Dimaşk 2008, s. 398.
[165] Humeydî Bahît 'İmrân, **'İlmu'd-delâle beyne'n-nazariyye ve't-tatbîk**, s. 63.

Anlamın bir yerden başka bir yere intikalinin istiare yoluyla olmasının temel sâiki, eski ile gelişmiş anlamlar arasındaki alakadır. O da teşbih alakasıdır.

Delâlet intikali şekillerinin en önemlilerinden diğer biri ise mecâz yoluyla intikaldir. Bu, sözcüğün bir anlamdan başka bir anlama, iki anlam arasındaki alakalar dizisine dayanarak nakli şeklinde olmaktadır. Bu alaka, bir yerde bulunma, sebebiyyet veya külliyyet olabilir. Bir yerde bulunma alakasına örnek olarak الـمَكْتَب kelimesi verilebilir. الـمَكْتَب, yazı masasıdır. Sonra yakınlık münasebetiyle yazı masasının konduğu odaya denmiştir. Külliyyet alakasına örnek olarak ise الشَّراع (yelken) kelimesi verilebilir. Bu kelime geminin bir parçası iken sonra geminin hepsi için kullanılmıştır.[166] Dilcilerin "delâletin büyük bir parçasında ortaklık" dedikleri durum budur.[167] Burada sözcüklerin delâlet gelişiminin, sebebiyyet, müsebbebiyyet, bir yerde bulunma (mahalliyyet), cüziyyet ve buna benzer alakalara dayanarak mecâz-ı mürsel yoluyla ortaya çıktığını görmekteyiz. Örneğin, رَعَينَا الغَيث (Otlakta koyunları otladık.) ifadesinde de bu delâlet gelişimine şahit olmaktayız. Burada yağmur (الغَيث)'dan maksat bitkidir. Çünkü yağmur bitkinin bitmesinin bir sebebidir. Böylece mecâz-ı mürsel yoluyla delâletin intikali meydana gelmiştir. Aynı durum وَيُنَزِّلُ لَكُم مِن السَّمَاءِ رِزْقاً "Ve sizin için gökten rızık indirir"[168] âyetinde de söz konusudur. Rızıktan maksat, rızka vesile olan yağmurdur. Böylece müsebbebiyyet alakası sayesinde ve mecâz-ı mürsel yoluyla sözcüğün delâleti intikal etmiştir.

1.2.4. Delâletin Zayıflaması

Delâletin zayıflaması, sözcüğün anlamının kulaklarda güç ve etki bakımından zayıf ve sıradan bir anlama doğru değişmesiyle olmaktadır. Bu türdeki değişiklik, insanların nazarında daha önce güçlü ve soylu anlamlara sahip kelimelerde meydana gelmektedir. Örneğin الجَارِية kelimesi aslında, *el-Mugarrab*'da geçtiği gibi, العَجُوز (yaşlı)'nın aksine, çevik ve hareketli oluşundan dolayı genç kadınlara verilen isimdir.[169] *Lisânu'l'Arab*'ta da الجَارِية kadınların genç olanlarıdır,

[166] Muhammed el-Mubârek, **Fıkhu'l-luga ve hasâisu'l-'Arabiyye**, s. 220-221.
[167] Enîs, **Delâletu'l-elfâz**, s. 165.
[168] Mu'min, 40/13.
[169] Ebu'l-Feth Nâsiruddîn el-Muttarrizî, **el-Mugarrab fî Tertîbi'l-Mu'arrab**, Mahmûd Fâhûrî (Thk.), Mektebetu Usâme b. Zeyd, Haleb 1979, s. 81.

denmektedir. *Esâsu'l-belâga*'da ise hizmeti kiralandığı için kadına الجَارية dendiği belirtilmektedir.[170] Ancak bu kelimenin Memlük ve Osmanlı döneminde delâleti zayıfladı ve bozuldu. Önceki asırlarda edindiği anlamı bu dönemlerden itibaren almamaya başladı. Bu kelime, daha sonra kadın köle için kullanılır oldu.

السَّيِّد kelimesi de sosyal değişimler neticesinde güçlü iken zayıflayan bir delâlete sahip kelimelerdendir. Önceleri bu kelime topluluğa hükmedenler için kullanılıyordu. Bundan dolayı سَيِّدُ القَوم (Topluluğun efendisi), سَادَ القَومَ يَسُودُهُمْ (Kavme başkanlık etti) denirdi. سَيِّدُ الثَّوب (Elbisenin efendisi) ya da سَيِّدُ الفَرس (Atın efendisi) denmezdi.[171] Buna göre, السيّد reis, lider demektir.[172] Fakat modern asırda, konuşma dilinde, bu kelimenin anlamı zayıfladı ve sıradan insanlar için "bey" anlamında kullanılır oldu. Önceki anlam ile sınırlı kalmadı.

الحَاجِب sözcüğü, Endülüs döneminde yüksek bir delâlete sahip bir ünvandı. Ancak modern asırda bu anlamından büyük bir parça kaybetmiştir. Bu sözcük, Endülüs devletinde başvezir için kullanılıyordu. Nitekim İbn Haldûn, *Mukaddime*'sinde diyor ki: "Endülüs Emevî devletinde ise الحِجَابَة (hâciplik) ünvanı, sultana özel ve genel işlerinde yardımcı olan kimseler için kullanılırdı. Bu kişiler, bunun dışında, sultan ile diğer vezirler arasında arabuluculuk yapardı. الحِجَابَة (hâciplik) makamını Endülüs'te Emîr 'Abdurrahmân ed-Dâhil (ö. 138/172) kurmuş ve bu makama Yûsuf b. Buht, 'Abdulvâhid b. Mugîs er-Rûmî gibi en seçkin adamlarını getirmiştir. الحِجَابَة makamı, Emevî emîrleri ile vezirleri arasında yer alan başvezirlik makamına eş değerdir."[173] Oysa bu kelime, şimdi hizmetçiler ve mahkemede çalışanlar için kullanılır hale gelmiştir. Nitekim Ahmed Muhtâr da

[170] ez-Zemahşerî, **Esâsu'l-belâga**, c.1, s. 136.
[171] el-Mutarrizî, **el-Mugarrab fî Tertîbi'l-Mu'arrab**, s. 247.
[172] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs,** s. 508.
[173] İbn Haldûn, **el-Mukaddime**, s. 240.; Zâfir el-Kâsimî, **Nizâmu'l-hukm fi'ş-şerî'a ve't-târîh**, Dâru'n-Nefes Beyrut 1987, c.1, s. 450-451.; Ahmed b. Muhammed el-Makkarî, **Nefhu't-tîb min gusni'l-Endelusi'r-ratîb ve zikru vezîrihâ Lisâni'd-dîn b. el-Hatîb**, Dâr Sâdir, Beyrut 1986, c.1, s. 216.; Îsâ b. Ahmed b. Muhammed er-Râzî'nin, Endülüs Emevîlerine hâciplik yapan şahsiyetler hakkında **el-Huccâb li'l-hulafâi bi'l-Endelus**, adında bir eser telif ettiği söylenmektedir. Bkz. İbnu'l-Ebbâr Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, **el-Hulletu's-siyerâ'**, Huseyn Mu'nis (Thk.), Dâru'l-ma'ârif, Kahire1985, c.1, s. 138.

“Hicâbe, hâciplik mesleğidir. Şimdi ise mahkemelerde çalışanlarla sınırlı tutulmuştur” demektedir.[174]

Sözlükte *“eli uzun”* anlamına gelen طُولُ اليَدِ ifadesi, önceleri, cömertlik anlamında kullanılırdı. Nitekim Peygamberimiz (s.a.v.)'in hanımlarının O’na seslendikleri şu hadiste de bu manada geçmektedir: Peygamberimize hanımları: *“Ya Resûlallâh, hangimiz sana daha hızlı yetişecektir?”* sorusunu sorduklarında, Peygamberimiz (s.a.v.), (أَطْوَلُكُنَّ يَدَاً En cömert olanınız) diye cevap vermişltir.[175] Nitekim Ahmed Muhtâr da “طُولُ اليَدِ (eli uzun), cömert olandır” demektedir.[176] Fakat bu tabir modern dönemde, konuşma dilinde, hırsızlık manasını vermeye başlamıştır. Nitekim *Mu‘cemu’l-lugati’l-‘Arabiyye el-mu‘âsira*’da da bu anlamda geçmektedir: “طُولُ اليَدِ, eli çabuk hırsız demektir.”[177]

1.2.5. Delâletin Gelişmesi

Bu, delâletin, zayıflamasının aksine yükselmesi ve gelişmesidir. Nitekim daha önce anlamı zayıf ve sıradan iken toplumun nazarında daha yüksek ve daha güçlü anlamlar ifade eden sözcükler de vardır. Bu tür sözcüklerdeki anlam değişmesi, toplumdaki değerlerin değişmesiyle alakalı bir durumdur. Örneğin, المَجْد kelimesi, önceleri, deve ile ilgili bir kelimeydi. Nitekim مَجَدَتِ الإِبِلُ تَمْجُدُ مُجُوداً وَهي مَوَاجِد ومُجُد وَأَمْجَدَت dendiğinde, “Develeri otlattım. Yani doyacak kadar kuru ot yediler” anlamı anlaşılıyordu. وَقَدْ أَمْجَدَ القَوم إِبِلَهُم في أَوَّلِ الرَّبِيع tabiri de “Kavim, develerini İlkbahar’ın başında otlattı.” manasındaydı.[178] Ancak daha sonra bu sözcük, “şeref” ve “hâkimiyet” manalarında kullanıldı. Bu ise önceki anlamdan daha yüksek bir mertebededir. Nitekim bu kelime, *Mu‘cemu’l-lugati’l-‘Arabiyye el-mu‘âsira*’da da bu manada geçmektedir: “المجد, asil, yücelik, yükselmek, şeref,

[174] Muhtâr, **Mu‘cemu’l-lugati’l-mu‘âsıra**, s. 1427.
[175] İbnu’l-Esîr**, en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser,** c.3, s. 145.
[176] İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, c.21, s. 422.
[177] Muhtâr, **Mu‘cemu’l-lugati’l-mu‘âsıra**, s. 1427.
[178] İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, c.3, s. 396.

azamet, yüce makam demektir. هُو مُسْتَدْبِرُ الـمَجْد مُسْتَقْبِلُهُ, O, daima şerefli ve yücedir demektir."[179]

العَفْش kelimesi de daha önce *"çerçöp"* gibi düşük bir anlamda kullanılıyordu. Nitekim İbn Dureyd şöyle demektedir: عَفَشَهُ يَعْفِشُهُ عَفْشاً yani topladı. *Nevâdiru'l-A'râb*'da bu sözcük, هَؤلَاءِ عُفَاشَةٌ مِن النَّاس (Onları rezil ve hayırsız insanlerdır.) şeklinde geçmekte ve ona rezil ve hayırsız anlamı verilmektedir. Bu kelime العَفْش النَّفْش (Kötü ve değersiz eşya) ifadesinden gelmekredir.[180] Ancak العَفْش kelimesi şu anda *"gelinin değerli eşyaları"* ya da *"eşyaların ve ticaret mallarının toplandığı yer"* anlamlarında kullanılmaktadır. Bu da önceki delâletten daha yüksek olup delâletin gelişmesine bir örnektir.[181]

البِذْلَة kelimesi *"eski püskü elbise"* manasında iken delâleti yükselmiş bir sözcüktür. Bu kelime مَالُهُ مَصُونٌ وَعِرضه مُبْتَذَلٌ (Onun malı korunaklı ama iffeti yerlerdedir) cümlesinde olduğu gibi, önceleri "korunan ve bakmlı olan"nın zıddı iken الـمِبذَلَة ve البِذْلَة yırtık eski elbise, اِبْتَذَلَهُ ise *"Elbisesi ya da başka bir şeyi yüzünden onu küçümsedi"* manasında iken[182] şimdi ise erkeğin en güzel elbisesini ifade eder olmuştur. *Mu'cemu'l-ağlâti'l-lugavîyye el-mu'âsira*'da şöyle geçmektedir: "Özel tarza sahip elbisedir. Eski geleneklere göre resmi karşılamalarda ya da bazı münasebetler dolayısıyla giyilmesi zorunlu olan elbisedir."[183]

الامْتِياز kelimesi *Tâcu'l-'arûs*'ta şöyle açıklanmıştır: "تَـمَيَّزَ القَومُ وامْتَازُوا *"*Kavim, kenarda durdu*"* demektir. *"Ayrı durdular"* manası da verilmiştir. اسْتَمَازَ عَن الشَّيْءِ ise *"uzak durdu"* ve *"ayrıldı"* manalarındadır."[184] Buna göre kelime, aslında, *"iki şey arasında kopukluk"* manasındadır. Daha sonra *"üstünlük ve kabiliyet"* için kullanılmıştır. Nitekim *Mu'cemu'l-lugati'l-'Arabiyye el-mu'âsira*'da bu mana ile geçmektedir: "امْتَاز، يَمْتَازُ، امْتِيَازاً، فَهُو مُمْتَاز, *"üstün oldu, yükseldi, fazileti*

[179] Muhtâr, **Mu'cemu's-savâbi'l-lugavî**, s. 2069.
[180] İbn Manzûr**, Lisânu'l-'Arab**, c.6, s. 319.
[181] Muhtâr, **Mu'cemu's-savâbi'l-lugavî**, s. 538.
[182] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.28, s. 71.
[183] Muhammed el-'Adnânî, **Mu'cemu'l-ağlâti'l-lugavîyye el-mu'âsira**, Dâru Lubnân, Beyrut 1996, s. 258.
[184] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.15, s. 341.

başkalarına nazaran ortaya çıktı." امْتَازَ اللَّاعِبُ بِتَسْجِيلِ الأَهْدَافِ كُلِّهَا، يَمْتَازُ عَلَى أَقْرَانِهِ *"Oyuncu, meslektaşları arasında bütün golleri atmasıyla öne çıktı"*, مُعَلِّمٌ مُمْتَازٌ (İyi bir hoca) ve مُمْتَازٌ مِن الدَّرَجَةِ الأُولَى (Birinci dereceyle üstün olan) ifadelerinde de "yükselme ön ve plana çıkma" manaları vardır."[185]

1.3. SONUÇLARI

Delâlet gelişiminin dilde bazı sonuçları olmuştur. Bunlar, terâdüf, iştirâk ve ezdâdtır.

1.3.1. Terâdüf

Eşanlamlılık anlamına gelen terâdüfün delâletle güçlü bir bağlantısı vardır. Teradüf sayesinde, delâlet açısından sözcüklerin birbiriyle irtibatlı olabileceği ortaya çıkmaktadır. Ayrıca teradüf vasıtasıyla, müteradif kelimeler yer değiştirdiğinde delâlette oluşacak değişiklik de bilinebilir.

1.3.1.1. Sözlük Anlamı

Terâdüf (تَرَادُف), رَدِفَ fiilinden ya da الرِّدْف masdarından türemiş bir kelime olup "bir şeye uymak" demektir. Çoğulu رُدافَى'dır. جَاءَ القَومُ رُدافَى tabiri (Kavim, art arda geldi) demektir."[186] O halde terâdüf, "birbirini izleme" manasına gelmektedir. ez-Zeccâc da أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ "Muhakkak ki ben, bir birini izleyerek gelen bin melekle size yardım ederim" [187] âyetinde مُرْدِفِين kelimesini "Birbirini izleyen gruplar halinde gelecekler" şeklinde açıklamıştır. Ferrâ' da "bir birini izleyerek" anlamını vermiştir.[188] İbn Fâris bu kelime için " ر- د - ف harfleri aynı gruptandır. Bir şeyi izlemek anlamında kullanılırlar. O halde terâdüf, izlemektir. الرَّدِيف ise "senden sonra gelen, seni izleyendir" manasındadır demiştir.[189] Arûz ilmindeki "müterâdif" kavramı da bu anlamdan ortaya çıkmaktadır. Çünkü müterâdif, sonunda iki sakinin yan yana geldiği kafiyedir. Aslında çoğu zaman

[185] Muhtâr, **Mu'cemu'l-lugati'l-'Arabiyye el-mu'âsira**, s. 2145.
[186] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.4, s.114.
[187] Enfâl, 8/9
[188] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.4, s. 115.
[189] İbn Fâris, **Mu'cemu makāyîsi'l-luga**, c.2, s. 405.

beyitlerin sonunda bir sakin bulunur. İki sakin bir birini izleyince buna "müterâdif" denmiştir.[190]

Sonuç olarak teradüfün sözlük anlamı "izleme ve tabi olma"dır.

1.3.1.2. Terim Anlamı

Terâdüf, dilbilimde, iki ya da daha fazla kelimenin aynı anlamı vermesidir. Bu, es-Suyûtî'nin *el-Muzhîr fî 'ulûmi'l-luga*'da, ayrı bir başlık altında ele aldığı terâdüf için yaptığı tanımdır. es-Suyûtî, Fahruddîn er-Râzî'den naklen verdiği açıklamada ise kelimeyi şöyle tanımlamaktadır: "Müterâdif, السَّيف (kılıç) ve الصَّارِم (kılıç) gibi aynı şeye delâlet eden müfred sözcüklerdir. Ancak السَّيف bizzat kılıcı ifade ederken, diğeri onun bir özelliğine işaret etmektedir.

Terâdüf, "anlamı pekiştirmek (manayı tekîd)"ten farklıdır. Örneğin إِنْسَان (insan) ve بَشَر (insan/beşer) gibi müterâdif kelimeler, aynı şeye delâlet ederken "manayı tekîd"te ise biri diğerinin anlamını güçlendirmektedir. Mesela هَذَا جَائِعٌ نَائِعٌ (Bu, açtır.)[191] وَقَعَ في حَيْصَ بَيْصَ (çaresiz ve kötü bir duruma düştü)[192] ifadelerinde olduğu gibi ikinci sözcük, ifadeye kattığı anlamı tek başına verememektedir. Burada bir kelime başka bir kelimenin veznini ve kafiyesini pekiştirmek için ona tabi olmuştur. Yani ikinci kelime tek başına kullanılamamktadır.[193] ez-Zebîdî, ي ، ر ، ر maddesinde, Peygamberimiz (s.a.v.)'in الشُّبْرُم'den[194] bahsederken kullandığı إِنَّهُ حَارٌّ يَارّ (O, sıcak.) ifadesinde يَارّ kelimesinden[195] amaç, harâretin fazla olduğunu belirtmektir demektedir. Bu kelime de "manayı tekîd"e girmektedir. Çünkü يَارّ kelimesi zikredildiğinde, öncesinde mutlaka حَارّ kelimesi de getirilmelidir.[196]

---

[190] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.4, s. 115.

[191] النُّوعُ kelimesi, الجوع kelimesine tabidir. النُّوعُ kelimesinin, "susuzluk" anlamında olduğu da belirtilmiştir. (Bkz. İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.8, s. 364.)

[192] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.17, s. 502.

[193] es-Suyûtî**, el-Muzhir fî 'ulûmi'l-luga**, c.1, s. 388.

[194] Şubrum, leblebi tanesine benzer. Tedavi için suyu içilir. Pelingillerden olduğu da söylenmiştir. (Bkz. İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.5, s. 294.)

[195] يارّ şiddetli, fazla demektir. (Bkz. ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.14, s. 456.)

[196] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.5, s. 455.

el-Curcânî ise müterâdifi şu şekilde tanımlamaktadır: "Müterâdif, aynı anlama gelen birden fazla kelimelerdir. Müşterek kavramının zıddıdır. Başkasının arkasında oturmak anlamına elen "تَرَادُف" tabirinden alınmıştır. Mana, adeta binilen, iki kelime ise binenlerdir. Örnek olarak, aslan manasındaki الأَسَد ve اللَّيث kelimeleri verilebilir."[197] el-Curcânî terâdüfün başka bir tanımını da nakletmektedir: "Terâdüf, anlam birliğinden ibarettir. Aynı anlamı veren kelimelerin bir birini izlemesidir de denmiştir."[198]

İbnu'l-Enbârî, terâdüfü, Arapların iki çeşit olan sözlerinden biri olarak görmüş ve şöyle demiştir: "Arapların sözleri çoğunlukla iki durumda olabilir. Birincisi, farklı iki sözcüğün, farklı anlama gelmesidir. الرَّجُل (adam) - الـمَرْأَة (kadın), الجَمَل (deve) - النَّاقَة (dişi deve), اليَوم (gün) - اللَّيل (gece), قَامَ (kalktı) - قَعَدَ (oturdu), تَكَلَّمَ (konuştu) - سَكَتَ (sustu) vb. bir çok kelime buna örnektir. İkincisi ise iki farklı kelimenin aynı anlamı vermesidir. البُرّ (buğday) - الحِنْطَة (buğday), العَيْر (eşek) - الحِمَار (eşek), الذِّئْب (kurt) - السِّيّد (kurt), جَلَسَ (oturdu) - قَعَدَ (oturdu), ذَهَبَ (gitti) - مَضَى (geçti) kelimeleri bu kısma örnektir."[199]

Bütün bu tanımlardan sonra, terâdüfün terim anlamının, iki ya da daha fazla kelimenin aynı anlama işaret etmesi şeklinde olduğu söylenebilir. Başka bir deyişle terâdüf, her hangi bir bağlamda yer değiştirebilen ve anlam birliği içinde olan sözcüklerdir. السَّيّد kelimesi bu duruma örnek verilebilir. Bu sözcük, bazen kavmin reisine işaret ederken bazen de kurt için kullanılmaktadır. Kelimenin anlamını sınırlandıran husus ise sadece siyaktır. Örneğin خَطَبَ السَّيّد في قَومِهِ (Reis, kavmine hitap etti) dendiğinde, السَّيّد burada reis anlamında olur. هَجَمَ السَّيّد عَلّى أَغْنَامِ الرَّاعِي (Kurt, çobanın koyunlarına saldırdı) dendiğinde ise 'kurt' anlamında olduğu açıktır.

---

[197] el-Curcânî, **et-Ta'rîfât**, s. 58.
[198] el-Curcânî**, et-Ta'rîfât**, s. 199.
[199] Muhammed b. el-Kâsım el-Enbârî, **el-Eddâd**, Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (Thk.), Mektebetu'l-'asriyye, Beyrut 1987, s. 706.

1.3.1.3. Terâdüfü Kabul Edenler

Terâdüfün varlığını kabul edenler azdır. el-Mâzinî bunlardandır. O, şöyle demektedir: "Ebû Sirâr el-Ganevî'nin, وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا *"Hani siz bir adam öldürmüştünüz sonra da onun hakkındaki (suçu) birbirinize yüklemiştiniz"*[200] âyetinde نَفْساً yerine نَسَمَة kelimesini okuduğunu duydum. Ona burada النَّفْس olması gerektiğini söyledim. O da "النَّفْس ve النَّسَمَة kelimeleri aynı şeylerdir" dedi."[201] Nitekim bu iki kelime sözlükte, رُوح yani نَفْس (kişi, can) ve نَسَمَة (kişi) anlamındadır.[202] el-Mâzinî bu nekilden sonra, teradüfün varlığıyla ilgili olumsuz bir şey söylemediğine göre, teradüfü kabul ediyor anlamına gelmektedir.

es-Subkî ise *Şerhu'l-Minhâc*'da şöyle demektedir: "Bazı insanlar Arap dilinde teradüfü inkâr etmekte ve teradüfe giren her kelimenin, diğer kelimenin özelliğini açıklayıcı bir kelime olduğunu iddia etmektedirler. الإنْسَان ve البَشَر sözcükleri arasında böyle bir durum olduğunu söylemektedirler. إنْسَان kelimesinin نِسْيَان (unutma)'ı, بَشَر sözcüğünün de بَشَارَة (Güzellik) anlatması sebebiyle insana konulduğunu belirtmektedirler."[203]

Özellikleri farklı olsa da bu iki kelime *"insan"* için kullanılmaktadır. Nitekim إنْسَان kelimesi, نِسْيَان (unutma) özelliğini, بَشَر kelimesi de بَشَارَة (güzellik) vasfını ifade etmektedir. Bu ise insanlarda bulunan birer özelliktir. Örneğin iyi bir halde olan bir adama رَجُلٌ بَشِيرٌ (Güzel adam) denir. Bundan dolayı insana beşer denmiştir. Nitekim insan en güzel şekilde yaratılmıştır: وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ "*Biz insanı en güzel bir biçimde yarattık*"[204].

1.3.1.4. Terâdüfü İnkâr Edenler

Terâdüfün varlığını inkâr edenlerin grubunda olanlar çoktur. Bazıları şunlardır: Muhammed b. Zeyyâd el-A'râbî, Sa'leb, İbn Durusteveyh, Ebû 'Alî el-Fârisî ve Ahmed b. Fâris.

---

[200] Bakara 2/72.
[201] Ebû 'Alî el-Kâlî İsmâ'îl b. el-Kâsım, **el-Emâlî**, Dâru'l-kutubi'l-'asriyye, Kahire 1926, c.2, s. 78.
[202] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.12, s. 573.
[203] es-Suyûtî, **el-Muzhir fî 'ulûmi'l-luga**, c.1, s. 389.
[204] Tin, 95/4.

Ahmed b. Fâris, konuyla ilgili şöyle demektedir: "Halep'te Seyfuddevle'nin meclisindeydim. Huzurunda dilcilerden oluşan bir grup vardı. İbn Hâleveyh de vardı. İbn Hâleveyh şöyle dedi: Kılıcın elli ismini biliyorum. Ebû 'Alî tebessüm etti ve "Ben sadece bir tane biliyorum, o da السَّيف'tir" dedi. İbn Hâleveyh, "Peki ، المُهَنَّد الصَّارِم vs. de yok mu? dedi. Ebû 'Alî, "Onlar sıfattır" dedi. Şeyh hazretleri sanki isim ile sıfat arasındaki farkı bilmiyordu."[205] Ahmed b. Fâris'e ait son cümleden, onun terâdüfü inkâr ettiği anlaşılıyor.

İbnu'l-A'râbî de konu hakkında şöyle demektedir: Arapların aynı manada kullandığı iki kelimenin birinde, diğerinde mutlaka olmayan bir anlam vardır. Bazen o manayı bilmişiz de kullanmışızdır, bazen de o mana bize kapalı gelmiştir. Yoksa Arapların bu kelimeyi bilmediklerini söyleyemeyiz."[206]

Sa'leb ve Ebû 'Alî el-Fârisî de konu hakkında görüş belirtmişlerdir. Onlara göre, müteradif gibi görünen kelimelerin biri isim, diğerler ise onun sıfatlarıdır. Ancak sıfatların kullanımı yaygınlaşınca ismin yerine de kullanılır hale gelmişlerdir.

Ebû Hilâl el-'Askerî'nin bu konudaki görüşü ise daha açıktır. Ona göre bir dilde iki isim bir anlama ve bir kaynağa doğru akar gider. Ancak her biri diğerinden farklı bir anlam ister. Aksi halde ikincisi gereksiz olur.[207]

1.3.1.5. Terâdüfün Sebepleri

Araştırmacılar nezdinde teradüfün net bir tanımının olmaması, onların terâdüf konusundaki yöntemlerinin farklı olması ve farklı görüşlere sahip olmaları, terâdüfün sebeplerini çoğaltmıştır. Bunların en önemlileri aşağıda belirtilmiştir:

1.3.1.5.1. Sıfatın İsme Dönüşmesi

Önceleri belirli bir şeyin özelliğine işaret eden, ama zaman geçtikçe ve kullanımı arttıkça isme dönüşen sıfatlar vardır. İsme dönüşen sıfatlarda, mevsûfa artık ihtiyaç duyulmamıştır. Bu da terâdüfün ortaya çıkmasına neden olmuştur.

---

[205] es-Suyûtî, **el-Muzhir fî 'ulûmi'l-luga**, c.1, s. 317.
[206] Muhammed b. el-Kâsım el-Enbârî, **el-'Eddâd**, Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (Thk.), el-Mektebetu'l-'asriyye, Beyrut 1987, s. 34.
[207] Ebû Hilâl el-Hasan b. 'Abdillâh el-'Askerî, **el-Furûku'l-lugaviyye**, Muhammed İbrâhîm Selîm (Thk.), Dâru'l-'ilm, Kahire 1997, s. 22.

Örneğin خَمْر مُدَام (Yıllanmış şarap) ifadesinde görüldüğü gibi مُدَام lafzı daha önce şarabın bir özelliğiydi. Ayrıca şarabın müdavimine de مُدَام denirdi. İbn Sîde bu kelime hakkında şöyle der: "Gevşeyinceye kadar şarapla zaman geçirdiği için kişi مُدَام ile isimlendirilmiştir."[208]

Şu anda ise مُدَام şarabın isimlerinden biri olarak kullanılmaktadır.[209]

1.3.1.5.2. Arap Lehçeleri Arasındaki İhtilef

Arap dilinin asıl kaynağı, Arap Yarımadası'nda yaşayan kabilelerin lehçeleridir. Dolayısıyla Arap dili, farklı lehçeler üzerine bina edilmiştir. Bu sebeple Arapçada bir şey için farklı kelimelerin kullanıldığı görülmektedir. Çünkü her kabile o şeyi kendine ait bir sözcükle ifade etmiştir. Aynı şeyin başka bir kabilede başka bir ismi vardır. Bu da terâdüfün nedeni olmuştur.

Kabileler arasındaki savaş ve panayırların çokluğu, bazı müteradif sözcüklerin bazıları üzerinde hâkimiyet kurmalarına sebep olmuştur. Böylece bazı lafızlar diğerlerine göre daha fazla şöhret elde etmiştir. Ekili toprak anlamındaki الحَقْل kelimesi buna örnek verilebilir. Iraklılar ise böyle bir toprağa القَرَاح demektedirler.[210] Günümüzde ise الحَقْل meşhur olmuştur.

1.3.1.5.3. Yabancı Dillerden Etkilenme

Romalı, İranlı, Habeşli vs. halkların İslam'a girmeleri, daha sonra 'dahîl' terimiyle isimlendirilen yabancı sözcüklerin de Arap diline girmesine yol açmıştır. Oysa aynı anlam için Arapçada bir kelime vardı. Böylece yabancı kökenli ve Arapça müterâdif sözcükler ortaya çıkmıştır. Bazen yabancı kökenli kelime, şiir başta olmak üzere Arapçada çok sık kullanılmış ve Arapçadaki karşılığı olan sözcüğün önüne geçebilmiştir. Farsça asıllı olan ve Arapça karşılığı مَفْتَح (hazine)[211] olan الكَنْز (hazine) bu kelimelerdendir. Aynı şekilde Farsça asıllı الـمِسْك kelimesi de bu

[208] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.32, s. 182.
[209] Mustafa ve diğerleri, **el-Mu'cemu'l-vasît**, c.1, s. 305.
[210] İbn Manzûr**, Lisânu'l-'Arab**, c.6, s. 160.
[211] Mevhûb b. Ahmed el-Cevâlikî, **el-Mu'arreb mine'l-kelâmi'l-a'cemî 'alâ hurûfi'l-mu'cem**, Ahmed Muhammed Şâkir (Thk.), Dâru'l-kutub, Kahire 1969, s. 345.

türdendir. Oysa Araplar bu kelimenin yerine الـمَشْمُوم[212] kullanırdı. Yine Farça asıllı المرج sözcüğü de örnek verilebilir. el-Leys bu kelime için "hayvanların otlandığı bol otlaklı geniş arazi" demiştir. Arapçaya da bu anlamda girmiştir.[213]

1.3.1.5.4. Mecâz

Bazı sözcüklerde mecâzın yaygın kullanımı, onları asıl manayı ifade eden sözcüklerle eşit hale getirmiş, bu da terâdüfün kaynağı olmuştur. اللِّسَان (dil) ile اللُّغَة (lugat) kelimleri, buna örnek verilebilir. اللِّسَان aslında bir mecâz kullanımdır. Çünkü organ olarak dil, lugat için bir araçtır. Ancak sık kullanımdan dolayı lugat yerine kullanılır duruma gelmiştir. Bunun için اللِّسَان العَرَبيّ (Arap dili) deriz.

1.3.1.5.5. Kullanımdaki Dikkatsizlik

Çoğu zaman, bazı sözcüklerin kullanımındaki gevşeklik, rahatlık ve kolaylık, onları, asıl sözcüklerin yerine koyabilmekte, bu da terâdüfe neden olmaktadır. كَأْس (bardak) kelimesi, buna örnek verilebilir. Bu kelime, içinde içilecek bir şey olsun veya olmasın bardak için kullanılmaktadır. Ancak aslında bardağın içi doluysa ona كَأْس değilse قَدَح denilmektedir. Nitekim ez-Zebîdî bu kelimeyi şöyle açıklamaktadır: "الكَأْس içme aleti ya da içinde içecek olan bardaktır. İçi boşsa ona قَدَح denir."[214] İnsanların çoğu ise كَأْس ile قَدَح arasında bir fark görmez. Onların nezdinde ikisi de aynı şeydir. Bu, onların sözcüğün anlamına, doğru veya yanlış olsun, kayıtsız kalmalarındandır.

1.3.1.6. Terâdüfün Delâlet Gelişimiyle İlişkisi

Delâlet gelişiminin, terâdüfle sıkı bir ilişkisi olduğu gibi onun varlığında açık bir etkisi de vardır. Nitekim dilin gelişmesi sayesinde küçük farklara rağmen aynı anlama işaret eden çok sayıda sözcük ortaya çıkmıştır. Örneğin toplum كَأْس ile كُوب sözcükleri arasında fark göremez olmuştur. Oysa كَأْس dolu bardağa işaret ederken كُوب'ta böyle bir durum yoktur. Bundan dolayı وكَأْساً دِهَاقاً "*Ve içi dolu*

[212] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.5, s. 487.
[213] el-Cevâlikî, **el-Mu'arreb mine'l-kelâmi'l-a'cemî 'alâ hurûfi'l-mu'cem**, s. 358.
[214] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.16, s. 423.

kadehler"[215], يُطافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ "*Onların etrafında berrak, içenler için lezzetli akan sudan (doldurulmuş) kadehler dolaştırılır*."[216] âyetlerinde olduğu gibi, Kur'ân'da sadece şarapla dolu bardağı ifade eden كَأْس sözcüğü görülmektedir. Aynı şekilde حُسَام ile مُهَنَّد arasındaki fark da hissedilmez olmuştur. Oysa "kesme" anlamındaki حُسَام "kılıcın keskin tarafı"na işaret ederken, مُهَنَّد Hindistan'dan getirilen sert demirin adıdır. Bu iki kelime şiirde de geçmektedir: [217](Tavîl)

وَظُلْمُ ذَوِي القُرْبَى أَشَدُّ مَضَاضَـةً عَلَى الـمَرْءِ مِنْ وَقْعِ الحُسَامِ الـمُهَنَّـدِ

"Yakınların zulmü, kişiye daha acı gelmektedir Hint kılıcının darbesinden."

Söz konusu iki kelime aynı anlama gelseydi şair onları bu beyitte birlikte kullanmazdı. Çünkü böyle bir kullanım belagat ilminde gereksiz yığıntı olarak sayılmaktadır.

İbrâhîm Enîs bu hususu "vasfın kaybolması" olarak adlandırmış ve şöyle demiştir: "Delâlet, gelişime ve değişime direnememiştir, onlardan bir şeyler kapmıştır. Böylece farklı sözcükler aynı anlamda buluşmuştur. Öncekilerin "vasfın kaybolması" dedikleri durum budur. Nitekim kılıcın tek bir ismi ve her biri ayırıcı özelliğe sahip elli sıfatı vardır. Mesela الهِنْدِي adındaki kılıç, "Hint yapımı keskin ve ince, sertliğinde esneklik olan" kılıç olarak tarif edilir. اليَمَاني kılıcı ise "Yemen yapımı bükük ve işlemeli" şeklinde tanımlanmaktadır. الـمَشْرِقي ise diğer kılıçlardan farklı özel bir şekle sahip Şam yapımı kılıçtır."[218] Buna göre terâdüfün, Arap dilinde delâlet gelişiminin zorunlu sonuçlarından biri olduğu söylenebilir.

1.3.2. İştirâk

Delâlet gelişiminin sonuçlarından biri iştirâktır. Arap dili ve diğer yaşayan dillerin belirgin özelliklerinden olan iştirâk, delâlet araştırmalarının önemli bir sahası

[215] Nebe', 78/34.
[216] Saffât, 37/46.
[217] Tarafe b. el-'Abd, **ed-Dîvân**, el-Hatîb, Lutfî es-Sekkâl (Thk.), el-Muessesetu'l'Arabiyye, Beyrut 2000, s. 52.
[218] Enîs, **Delâletu'l-elfâz**, s. 212.

olarak kabul edilmektedir. Nitekim iştirâk, eski dilcilerin eserlerinde de incelenen bir konudur. Bu nedenle çerçevesi bazı sebeplerle çizilmiştir.

1.3.2.1. Sözlük Anlamı

İbn Manzûr اشتراك kelimesinin kök harfleriyle ilgili şöyle demektedir: "الشَرِكَة، الشِرْكَة (şirket, ortaklık) kelimeleri aynı şeylerdir. اِشْتَرَكْنا، تَشارَكْنا (katıldık, ortak olduk) kelimeleri de aynı anlamı vermektedir. رَأيتُ فلاناً مُشْتَرِكاً (Kendi kendine konuşan birini gördüm.) Yani o, kendini de konuşmasına ortak eriyor."[219] Söz konusu sözcükle ilgili İbnu'l-Esîr de şöyle demektedir: شرِكْتُه في الأمرِ أَشْرَكَهُ شِرْكَةً، والإِسْم الشِّرْكُ وَشَارَكْتُهُ إِذَا صِرْتُ شَرِيكَهُ، وَقَد أَشْرَكَ بِاللهِ فَهُو مُشرِكٌ إِذَا جَعَلَ شَرِيكاً (Ona işte ortak oldum. الشِرْكُ kelimesi isimdir. شَارَكْتُهُ ortağı oldum demektir. أشرك بالله yani Allah'a şirk koştu: مُشْرِك Allah'a ortak koşan kişidir.)[220]

Bütün bu sözlük manalarına göre iştirak, ortaklık ve çeşitlilik demektir.

1.3.2.2.Terim Anlamı

es-Suyûtî, *el-Muzhir* adlı eserinde, iştirâkten türeyen müşterek sözcüğünün terim anlamını İbn Fâris'ten naklederek vermektedir: "Müşterek, bir dili konuşanlar için iki veya daha fazla farklı manaya aynı derecede delâlet eden sözcüktür."[221] Bu tanımdan, müştereğin esasının, sözcük delâleti olduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü bir tek sözcük bir, iki veya daha fazla anlama delâlet etmektedir. Sözcük, başlangıçta tek bir anlamı verirken daha sonra ondan başka anlam da türemiştir. Bu türemeye günümüzde 'anlam gelişmesi' denmektedir.

Sîbeveyh, "sözcüğün manaya muhalefeti" başlığı altında şöyle demektedir: "Arapların kelamının bilinen bir özelliği, iki lafzın iki farklı manaya delâlet etmesi ve diğer taraftan farklı manada iki lafzın ittifak etmesidir. Örneğin وَجَدَ 'de وَجَدْتُ عَليه

[219] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.5, s. 448.
[220] İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser,** c.2, s. 466.
[221] es-Suyûtî, **el-Muzhir fî 'ulûmi'l-luga**, c.1, s. 296.

kelimesi his, duygu anlamındadır. وَجَدْتُ aynı zamanda "kaybolanı bulmak"tır. Buna benzer örnekler çoktur."[222]

Bu tanımlara göre müşterek, mecâz ya da hakiki çok anlamı olan sözcüktür.

1.3.2.3. İştiraki Kabul Edenler

Dilciler, iştirâk konusunda açıkça ihtilaf etmişlerdir. Bazıları onun varlığını kabul edip deliller getirmiştir. el-Halîl b. Ahmed, Sîbeveyhî, el-Asma'î, Ebû 'Ubeyde, İbn Fâris, İbn Cinnî, İbn Hâleveyh, es-Suyûtî ve el-Muberred bunlardandır. Örneğin el-Muberred *Mâ ittefeke lafzuhu ve ihtelefe ma'nâhu* adlı eserinde konuyla ilgili şöyle demektedir: "Arapların kelamının bir özelliği, iki farklı lafzın iki farklı manaya, iki farklı lafzın aynı manaya ve iki farklı manaya bir lafzın delâlet etmesidir. Birincisine örnek olarak ذَهَبَ (gitti), جَاءَ (geldi), قَامَ (kalktı), قَعَدَ (oturdu), رَجُل (adam), رِجْل (ayak), فَرَس (at), يَد (el) kelimeleri verilebilir. İkinci duruma örnek ise قَعَدْتُ (oturdum) - جَلَسْتُ (oturdum), ظَنَنْتُ (zannettim) - حَسِبْتُ (zannettim), ذِرَاع (kol) - سَاعِد (kol), أَنْف (burun) - مَرْسَن (burun) kelimeleri örnektir. Üçüncü hususa örnek de وَجَدْتُ شَيئًا (Bir şey buldum), وَجَدْتُ عَلَى الرَّجُل (Adama öfkelendim), وَجَدْتُ زيدًا كَرِيمًا (Zeyd'i cömert bildim) cümleleri verilebilir.[223]

İbn Fâris de *es-Sâhibî fî fikhi'l-luga*'da "Manaları aynı olan ve olmayan kelime çeşitleri' başlığında iştirâke değinmekte ve şunları zikretmektedir: "Müşterek kelime, birkaç halde görünmektedir. Birincisi lafzın ve mananın farklı olmasıdır. Yaygın ve çok kullanılan kısım budur. رَجُل (adam), فَرَس (at), سَيْف (kılıç), رُمْح (mızrak) bunun örnekleridir. İkinci durum, lafızların farklı, anlamın aynı olmasıdır. سَيْف- عَضْب (kılıç) ve أَسَد - لَيْث (aslan), bu kısma örnektir. Bunlardan birindeki anlamın diğerinde olmayan bir artısı vardır. Üçüncüsü, lafızların aynı, anlamın farklı olmasıdır. عَينُ المَاء (Suyun kaynağı), عَينُ المَال (Malın aynısı), عَينُ الرُّكْبَة (Dizin kapğı), عَينُ المِيزَان (Terazinin kefesi) buna örneklerdir. Kur'ân'da farklı

[222] Ebû Bişr 'Amr b. 'Usmân b. Kanber Sîbeveyh, **el-Kitâb**, 'Abdusselâm Hârûn (Thk.), Mektebetu'l-Hâncî, Kahire 1988, c.1, s. 24.

[223] Ebu'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Muberred, **Mâ ittefeke lafzuhu ve ihtelefe ma'nâhu mine'l-Kurâni'l-mecîd**, 'Abdul'azîz el-Meymenî (Thk.), Matba'atu's-selefiyye, Kahire 1350, s. 3.

manalardaki قضى kelimesi de buna güzel bir örnektir. Nitekim قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ (*Haklarında ölüm kararını verdi*)'da[224] "zorunluluk" manasında, وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ (Rabbin, O'ndan başkasına kulluk etmemenizi emretti)'da[225] "emretti" manasında, وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتَابِ (Kitapta İsrailoğulları'na bildirdik)'da[226] "bildirmek" anlamında ve فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ (Yap yapacağını)'da[227] "yapmak" anlamında gelmiştir."[228]

1.3.2.4. İştiraki İnkâr Edenler

İbn Durusteveyh ve Ebû 'Alî el-Fârisî'nin başı çektiği bazı dilciler ise lafzî iştirâkı inkâr etmektedirler. İbn Durusteveyh, bir dilde ve lehçede bir sözcüğün birden fazla manaya sahip olmasını kabul etmemektedir. O, sözcüklerin farklı anlama sahip olmalarını, onların farklı lehçelerde farklı anlamlarda kullanılmalarına bağlamaktadır.[229] Örneğin فَلا يَكُنْ في صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ *"Artık ondan dolayı göğsünde bir sıkıntı olmasın"*[230] âyetinde geçen حَرَج kelimesi, الضِّيق (sıkıntı) ve الشَّك (tereddüt) anlamlarına gelmektedir. ez-Zemahşerî, bu kelimeyi الشَّك (tereddüt) anlamında tefsir etmiştir.[231] Nitekim Kureyş lehçesinde söz konusu kelime bu anlamda kullanılmakadır.[232] el-Ferrâ' ise onu الضِّيق (sıkıntı) anlamında kullanmıştır[233] ki Kays lehçesinde bu anlamda kullanılmaktadır.

Ebû 'Alî el-Fârisi ise iştirak-i lafzînin varlığını, sözlükleri hazırlayanların marifetine bağlamaktadır. Nitekim onlar, her kelimenin farklı anlamını, o kelimenin

[224] Zümer, 39/42.
[225] İsrâ, 17/23.
[226] İsrâ, 17/4.
[227] Tâhâ, 20/72.
[228] İbn Fâris, **es-Sâhibî fî fikhi'l-luga**, c.1, s. 152.
[229] İbn Durusteveyh, **Tashîhu'l-fasîh**, 'Abdullâh el-Cebbûrî (Thk.), Matba'atu'l-'Ânî, Bağdat 1978, c.1, s. 364.
[230] Arâf, 7/2.
[231] ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, Dâru'l-kutubi'l-'Arabî, Beyrut 1986, c.2, s. 85.
[232] İsmâ'îl b. 'Amr el-Mukri', **el-Lugât fi'l-Kur'ân**, Salâhuddîn el-Muneccid, (Thk.), Matba'atu'r-risâle, Kahire 1946, s. 28.
[233] Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ', **Me'âni'l-Kur'ân**, Ahmed Yûsuf Necâtî (Thk.), Dâru's-surûr, Beyrut 1955, c.1, s. 370.

kullanıldığı kabileye nispetiyle uğraşmayıp anlamları toplu olarak vermişlerdir. Bu da görünürde iştirake sebep olmuştur.[234]

1.3.2.5. İştirâkin Sebepleri

Dilciler, Arap dilinde iştirâkin ortaya çıkmasına yol açan sebep ve âmilleri beyan etmişlerdir. Bu sebeplerin varlığına dair bir dizi delil getirmişlerdir. Bunlar şöyle özetlenebilir:

1.3.2.5.1 Arap Lehçeleri Arasındaki İhtilaf

Her Arap kabilesinin kendine ait bir lehçesi ve mensuplarına aşina olan sözcükleri vardır. Başka bir ifadeyle her kabile için, anlamlara delâlet eden sözcükleri kullanmada bir farklılık vardır. Kabileler, aynı anlama delâlet eden sözcükler kullanmaktadırlar. Bu da Arap dilinde iştirâkin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Dil kurumları da bu tür sözcüklerin tümünü, kabilelerin kullanım durumunu gözetmeden bir araya getirmişlerdir. Nitekim İbrâhîm Enîs sözcük anlamının bir kabilede değiştiğini, diğer kabilelerde ise değişmediğini söylemekte ve bunu şu şekilde vurgulamaktadır: "Bir dildeki lehçelerde, görünürde aynı olup muhtelif anlamlara sahip kelimeler görülmektedir. Bu durumun Arap lehçelerinde de önemli bir yeri vardır. Zira bazı lehçelerde, kelimelerin anlamları farklı olmakla birlikte, dilin özel şartlarından dolayı, başka lehçelerde durum aynı olmamaktadır. Dildeki kelimeleri bir araya getirenler ise bir kabilenin bir kelimeyi bir manada kullandığını diğer kabilenin aynı kelimeyi başka bir anlamda kullandığını düşündüler. Oysa gerçekte sadece bir lehçede manası değişmişken diğer lehçelerde en ufak bir değişiklik olmamıştır."[235]

Arap lehçeleri arasındaki ihtilaftan dolayı ortaya çıkan iştirâke الأَلْفَتُ kelimesi örnek verilebilir. Bu sözcük, Temîm kabilesinde solak kimseler için kullanılırken Kays kabilesinde ahmak kimseler için kullanılmıştır.[236] لَمَقَ kelimesi de *el-Muhakem*'de de belirtildiği gibi, 'Ukayl kabilesinde "yazdı" anlamında iken Kays

[234] Ebû 'Alî el-Fârisî, **el-Mesâilu'l-muşkile**, Salâhuddîn 'Abdullâh (Thk.), Meketebetu'l-'Ânî, Bağdat 1983, s. 534.
[235] Enîs, **fî'l-Lehecâti'l-'Arabiyye**, Dâru'l-fikri'l-'Arabî, Kahire 1999, s. 158.
[236] İbn Sîde, Ebu'l-Hasan 'Alî b. İsmâ'îl ed-Darîr el-Mursî, **el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam,** Dâru'l- kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2000, c.9, s. 493.

kabilesinde "sildi, mahvetti" anlamına gelmektedir. Bazı fasih dillerde ise "yazdıktan sonra sildi" manasındadır.[237] الَقَحْطِيّ (obur, sofrada bir şey bırakmayan) kelimesi de böyledir. Bu kelime Irak'ta, yemeğini tam olarak bitiren obur erkekler için kullanılmaktadır. Galiba القَحْط (kuraklık)'a nisbet edilerek obura (الأكول), القَحْطِيّ denmesi de buradan kaynaklanmaktadır. Ama diğer çöl halkı söz konusu kelimeyi bu manada kullanmamışlardır"[238]

1.3.2.5.2 Yabancı Dillerden Etkilenme

Zaman zaman bir dilden başka bir dile kelimeler intikal etmektedir. 'Dilsel borçlanma' denilen bu durum dillerde yaygın bir hususdur ve bu da iştirâke sebep olur. Ödünç alınan kelime, faklı anlamda olsa da yeni dilde şekil olarak benzediği bir kelime bulur. Nitekim İbrâhîm Enîs de bunu şu şekilde açıklamıştır: "Diller, anlamı farklı olsa da bazen eş sesli bir kelimeyi ödünç alır. Mesela şekil olarak aynı ama anlamları faklı iki kelime görebilirsin. Ancak her biri aslında farklı bir dile mensuptur."[239] *"Ağırlama, kutlama ve ziyafet"* anlamlarında Farsça asıllı سور kelimesi böyledir. Bu kelime, bu anlamıyla Câbir (r.a.) 'in rivayet ettiği bir hadiste geçmektedir. Peygamberimiz (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır: يا أَهْلَ الخَنْدَقِ، فقد صنع جابر سوراً "Ey Hendek ehli! Câbir bir ziyafet hazırlamıştır."[240] Ebu'l-'Abbâs Sa'leb, bu hadisten yola çıkarak Resûlullâh (s.a.v.) 'ın Farsça konuştuğunu söylemektedir.[241] Bu kelimenin Arapçada başka bir anlamı daha vardır o da *"duvar"*dır. *Mu'cemu'l-lugati'l-'Arabiyye el-mu'âsira*'da bu anlam verilmiştir: السور çoğulu أسوار'dır. Evi, bahçeyi ya da başka bir yapıyı çevreleyen ve başkasının girmesini engelleyen şeydir."[242] الجَرَّة kelimesi de Farsça asıllı bir kelime olup "*içinde su biriken kap"* manasında kullanılmaktadır. Ancak Arapçada bu kelime *Lisânu'l-'Arab*'ta ifade edildiği gibi الحُبُّ yani "büyük kap" manasındadır. Bazıları ise sadece "testi"dir demişlerdir.[243]

---

[237] İbn Sîde**, el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam,** c.6, s. 443.
[238] İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam,** c.2, s. 565.
[239] Enîs, **Delâletu'l-elfâz**, s. 157.
[240] İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser,** c.2, s. 420.
[241] el-Mutarrizî, **el-Mugarrab fî Tertîbi'l-Mu'arrab**, s. 382.
[242] Mutâr, **Mu'cemu'l-lugati'l-'Arabiyye el-mu'âsira**, s. 1133.
[243] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.6, s. 565.

1.3.2.5.3 Mecâz

Kelimenin kuruluş itibariyle bir aslî ve gerçek anlamı vardır. Fakat zaman geçtikçe bu lafzın mecâzi bir anlamı da zuhur etmeye başlar. Böylece onun hakîkî ve mecâzi olmak üzere iki anlamı ortaya çıkar. Daha sonra, onun mecâzi anlamda daha çok kullanılması sebebiyle, onun mecâzi anlamda kullanılıyor olduğu unutulur. Bunun sonucunda sözlüklerde karşımıza kelimenin her iki anlamı da gerçek anlam gibi görünür ve böylece mecâz, müşterek sözcüklerin ortaya çıkmasına sebep olur. Nitekim İbn Sîde bu konuda şöyle demektedir: "Lafzın bir, mananın farklı olması, kelimenin aslında ve ilk kullanımında ve aslında vukû bulmaması gerekir. Örneğin الأَسَد kelimesi, *yırtıcı hayvan* için kullanılmaktadır. Sonra teşbih yoluyla gökteki bir burcun ismi olmuştur. Ancak, sözcüğün başka dillerden gelmesi veya bir anlamda kullanılırken başka anlamlarda mecâz yoluyla kullanılıp çoğalması durumu istisnadır. Böyle bir durumda müşterek kelimeler ortaya çıkmaktadır".[244] Örneğin السّيّارَة lafzı, *el-Mugarrab*'da da geçtiği gibi, önceleri seyir halindeki topluluk ve kafile için kullanılırdı.[245] Sonra bu kelimenin anlamı, *Mu'cemu'l-lugati'l-'Arabiyye el-mu'âsira*'da da ifade edildiği gibi, şahıs ya da mal naklinde kullanılan ve benzinle ya da başka bir yakıtla çalışan araçlar için kullanıldı.[246] Günümüzde ise bu kelimenin kullanımı daha da yaygınlaştı ve gerçek anlamın yerine geçti.

1.3.2.5.4 Sözcüklerdeki Ses Gelişimi

Ses gelişimi, müşterek sözcüğün oluşmasında ve onun anlamının değişip gelişmesinde önemli bir etkendir. Bu gelişim, sözcüğün ses yapısında meydana gelen değişiklik, mahreç veya ses özelliklerinde yakınlaşmanın neticesidir. Bu da ibdâl, kalb ve hazf gibi unsurlar yoluyla meydana gelmektedir. Bu yollarla ses değişikliğine uğrayan kelime, başka bir kelimeye anlam olarak farklı olsa da şekil olarak benzer hale gelmektedir. Böylece de müşterek sözcük ortaya çıkmaktadır.

---

[244] Ebû'l-Hasan 'Alî b. İsmâ'îl b. Sîde, **el-Muhassas**, Halîl İbrâhîm Ceffâl (Thk.), Dâru İhyâi't-turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1996, c.4, s. 173.
[245] Ahmed Mutâr, **Mu'cemu'l-lugati'l-'Arabiyye el-mu'âsira**, s. 1148.
[246] Enîs, **Delâletu'l-elfâz**, s. 157.

Sözcüklerdeki tam ya da cüzi herhangi bir ses değişikliği, sözcüğün delâletinde de değşiklik meydana getirmektedir. Sözlüklerde bunun örnekleri çoktur. Bazıları aşağıda verilmiştir:

دَحَمَ ve دَعَمَ sözcükleri, söz konusu örneklerdendir. Sözlüklerde دَعَم "güçlendirmek", "desteklemek", "kesmek/yaralamak/ayıplamak", "defetmek", "bir şeyle fırlatmak" manalarıyla yer almaktadır.[247] Ancak defetmek ve fırlatmak manasını دحم kelimesinden elde etmiştir. Çünkü دَحَم "defetmek" manasındadır.[248] Bazı sözlükler ise دَعَم'nin 'kesmek, yaralamak' anlamında ve aslının دحم olduğunu belirtmektedirler.[249] Buna göre, دَحَم'deki ح harfi, ع harfine dönüşmüştür. Bu değişiklik, anlamda da değişikliğe yol açmış ve دَحَم ile aynı anlamı veren دَعَم kelimesini yani müşterek bir sözcüğü ortaya çıkarmıştır. İki harf arasındaki değişikliğe izin veren unsur, iki harfin de mahrecinin, boğazın ortası olmasıdır. Fakat ع harfi sertlik ile yumuşaklık arası bir sestir.[250] ح harfinde ise rihve-i mehmuse (yumuşak bir fısıltı ile çıkan ses) vardır.[251] Buna göre, bu iki harf, özellikte ayrı, mahreçte ise aynıdır. el-Halîl b. Ahmed ise söz konusu iki harfin yakın mahreçli olduğunu belirtmektedir. O, ح ile ع arasındaki yakınlık için "ح'deki boğukluk olmazsa mahreç yakınlığı sebebiyle ع harfine benzemiş olurdu" demektedir.[252]

سَغَبَ ve ثَغَب sözcükleri de adı geçen örneklerdendir. سَغَب kelimesi, "açlık ve kıtlık" anlamındadır. Nitekim فِي يَومٍ ذِي مَسْغَبَة "*Aç olduğu günde*"[253] âyetinde de bu manadadır.[254] س harfinin, kendisine mahreçte ve seste yakın olan ت harfine dönüşmesi, yeni bir şeklin oluşmasını ve سَغَبَ kelimesine benzer bir kelimenin ortaya çıkmasını sağlamıştır. O da ثَغَبَ kelimesidir. Böylece سَغَبَ kelimesinin iki anlamı oluşmuştur. Biri "bozulma ve helak" olan eski mana, diğeri de bu ses

[247] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.15, s. 92.; el-Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-muhît**, s. 117.
[248] el-Ezherî, **Tehzîbu'l-luga**, c.4, s. 434.
[249] el-Ezherî, **Tehzîbu'l-luga**, c.2, s. 257.
[250] Sîbeveyh, **el-Kitâb**, c.4, s. 433.
[251] Sîbeveyh, **el-Kitâb**, c.4, s. 434.
[252] Ebû 'Abdirrahmân, el-Halîl b. Ahmed b 'Amr b. Temîm el-Ferâhidî el-Basrî, **el-'Ayn**, Mehdî el-Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmurrâ'î (Thk.), Dâru'l-hilâl, Beyrut 1980, c.1, s. 57.
[253] Beled, 90, 14.
[254] el-Ezherî, **Tehzîbu'l-luga**, c.8, s. 41.

gelişmesinden sonra ortaya çıkan "kıtlık ve açlık" manasıdır.[255] İşte bu ses gelişiminden, kelimenin delâlet gelişimi doğmuştur ve bir kelimenin birden fazla manasının oluşmu sağlanmıştır.[256]

الـمَحْتُ ve البَحْتُ kelimeleri de ses gelişimine örnek verilebilir. الـمَحْت kelimesi, الشَّدِيد (katı, sert) ve الـخَالِص (hâlis, saf) anlamlarına gelmektedir. Ancak ikinci anlamı (الـخَالِص), البَحْت kelimesinden gelişim göstererek almıştır. Nitekim *Lisânu'l-'Arab*'ta şöyle geçmektedir: البَحْت kelimesi, الخَالِص anlamındadır. Buradaki ب harfi, م harfine dönüşerek kelime, الـمَحْت haline dönüşmüştür. Bu gelişim, kelimenin delâletinde bir değişime yol açmıştır. Bunun sonucunda, aynı anlama gelen iki kelime ortaya çıkmıştır.

1.3.2.6. İştirâkin Delâlet Gelişimiyle İlişkisi

Müşterek lafızların varlığı, genel anlamda dil gelişiminin, özel anlamda ise mecâz sözcüklerin kullanımı yoluyla delâletteki gelişimin bir sonucudur. Bu gelişim sayesinde sözcük, aslî delâletten, benzediği ya da oluşmasına sebep olduğu başka bir delâlete intikal etmektedir. Örneğin الخَبِيث lafzı sözlükte her şeyin kötü ve bozuk olanıdır. Yani kelime, aslında, necis, pis, tadı ve kokusu kötü olan demektir.[257] Ancak delâlet gelişimi yoluyla başka bir anlam kazanmıştır. O da 'haram'dır. Sonra الخَبِيث haram olan her şey için kullanılmıştır. Kadınla zina etme anlamını da içermiştir. Nitekim الخَبِيثَاتُ لِلخَبِيثِينَ "*Kötü kadınlar kötü erkekler içindir*"[258] âyetinde de bu manayla geçmektedir. Bu sözcüğün, sözlük anlamı "pis", "kötü", "bozuk" iken, anlamı, gelişti ve İslam hukukunda "haram" anlamında kullanıldı. Böylece kelimenin delâleti istiare yoluyla maddi olandan manevi olana geçti. Bu da dil gelişiminin tezahürlerden olan iştirâktir.

1.3.3. Ezdâd

Delâlet gelişiminin dildeki etkilerinden biri de ezdâdtır. Dil bilginleri, bu olguyu ve sebeplerini incelemiş ve tahlil etmişlerdir.

---

[255] el-Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-muhît**, s. 41.
[256] Enîs, **Delâletu'l-elfâz**, s. 138.
[257] el-Mutarrizî, **el-Mugarrab fî Tertîbi'l-Mu'arrab**, s. 137.
[258] el-Mutarrizî, **el-Mugarrab fî Tertîbi'l-Mu'arrab**, s. 137.

1.3.3.1. Sözlük Anlamı

أَضْدَاد (ezdâd) kelimesi, ضِدّ (zıt) kelimesinin çoğuludur. ضِدّ kelimesi şöyle açıklanmıştır: "Zıt, Bir şeye galip gelmek için ona zıt olan her şeydir."[259] *Tâcu'l-'arûs*'ta da bu anlamın aynısı verilmiştir. Örnek olarak da "siyah"ın "beyaz"a, "ölüm"ün de "yaşam"a zıt olması verilmiştir. ضَدِيد kelimesi ise "benzer" manasında olup onun çoğulu أَضْدَاد'tır. Nitekim لَا ضِدَّ لَهُ وَلَا ضَدِيد " Ne benzeri ne de zıttı var" demektir.[260]

el-Feyyûmî, *el-Misbâh*'da şöyle demiştir: ضِدّ kelimesi "benzer" ve "denk" demeketir. Çoğulu أَضْدَاد'tır. Ebû 'Amr de ضِدّ kelimesine "bir şeyin benzeri", "bir şeyin zıttı" manalarını vermiş ve الـمُتَضَادّان tabirini "gece gündüz gibi bir araya gelemeyen unsurlar" şeklinde açıklamıştır.[261] Sonuç olarak ezdâd kelimesi sözlükte "benzer", "denk" ve "zıt" anlamlarına gelmektedir.

1.3.3.2. Terim Anlamı

Bir teirm olarak ezdâd sözcüğünün birçok tanımı yapılmıştır. Bunlardan bazıları aşağıda zikredilmiştir:

Kutrub'un ezdâd tanımı: "ضِدّ, iki ya da daha fazla manaya gelen ve bir şeyin hem benzerine hem zıttına işaret eden kelimedir."[262]

Ebû Bekr el-Enbârî'nin tanımı: "أَضْدَاد, Arapların, karşıt anlamlı unsurlar için kullandıkları kelimelerdir. Bu kelimeler iki farklı mana ifade etmektedir."[263]

Ebu't-Tayyib el-Halebî'nin tanımı: "أَضْدَاد, ضِدّ'ın çoğulu ve her şeyin karşıtı demektir. Siyah beyaz, cömertlik cimrilik, cesaret korkaklık buna örnek verilebilir. Ama her farklı şey zıt değildir. Örneğin güç ve cehalet farklı şeylerdir ama bir birinin zıddı değildir. Gücün zıddı zayıflık; cehaletin zıddı ise ilimdir.

---

[259] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.3, s. 263.
[260] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.8, s. 310.
[261] el-Feyyûmî, **el-Misbâhu'l-munîr,** s. 186.
[262] Ebû 'Abdillâh Muhammed b. el-Mustenîr Kutrub, **el-Eddâd**, Hannâ Haddâd (Thk.), Dâru'l-'ulûm, Riyad 1984, s. 80.
[263] Ebû Bekr el-Enbârî, **Şerhu'l-kasâidi's-sab'i't-tivâl**, s. 1.

Farklılık zıtlıktan daha geneldir. Çünkü her zıt farklıdır ama bunun tersi doğru değildir."[264]

Bu tanımların toplamından yola çıkarak ezdâdı özetle şöyle tarif etmek mümkündür: Ezdâd, gece ve gündüze delâlet eden الصَّرِيم gibi, karşıt anlamları ihtiva eden sözcüklerdir. Nitekim Ebû Hatim "الصَّرِيم, hem gece hem de gündüzdür" demektedir.[265] O halde bir birinin zıddı olan gece ve gündüz aynı kelimede barınmaktadır.[266]

1.3.3.3. Ezdâda Dair Önemli Eserler

Ezdâd konusunda çok sayıda müstakil eser telif edilmiştir. İbnu'l-Enbârî'nin el-Eddâd'ı bunlardandır. O bu eserinde قَسَطَ kelimesi için şunu demektedir: "Bu da ezdâd türü bir kelimedir. 'Adam âdil davrandı' tabiri için قَسَطَ الرَّجُل denir. Aynı şekilde "adam zulmetti" tabiri için de aynı ifade kullanılır. Ama zulmün anlamı daha baskındır. Nitekim وَأَمَا القَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبَاً "*Ve zulmedenler ise onlar da cehenneme odun olmuşlardır.*"[267] âyetinde zulüm anlamıyla geçmektedir."[268]

Kutrub'un *el-Eddâd*'ı da önemlidir. Onun, bu eserinde şöyle bir örnek geçmektedir: "التَّفْل, hem hoş hem kötü koku verendir."[269]

el-Asma'î'nin *el-Eddâd*'ında verilen örneklerden biri şudur: "الذَّفْر güzel veya pis kokudur. Aradaki fark, izafe edilen kelimeler ya da vasıflarla bilinir. Hamîde bint en-Nu'mân b. Beşîr el-Ensârî'nin aşağıdaki beytinde bu kelime, "pis koku" anlamındadır: [270] (Mutekârib)

لَهُ ذَفَرٌ كَصُنَانِ التُّيُو سِ أعْيَا عَلَى المِسْكِ والغَالِيَهْ

[264] Ebu't-Tayyib el-lugavî 'Abdulvâhid b. 'Alî, **el-Eddâd fî kelâmi'l-'Arab**, 'İzzet Hasan (Thk.), el-Mecme'u'l-'ilmî, Dimaşk 1936, c.1, s. 1.
[265] Ebu't-Tayyib, **el-Eddâd fî kelâmi'l-'Arab**, c.1, s. 426.
[266] İbnu'l-Enbârî, **el-Eddâd**, s. 8. ; es-Suyûtî, **el-Muzhir fî 'ulûmi'l-luga**, c.1, s. 401.
[267] Cinn, 72/15.
[268] İbnu'l-Enbârî, **el-Eddâd**, s. 88.
[269] Kutrub, **el-Eddâd,** s. 37.
[270] Beşîr Yemût, **Şâ'irâtu'l-'Arab fi'l-câhiliyye ve'l-İslâm**, el-Mektebetu'l-ehliyye, Beyrut 1934, s. 174.

"Keçi gibi pis bir kokusu vardır. Misk ve anberle dahi bu kokuyu gidermek çok zor."

İbnu's-Sikkît'in *el-Eddâd*'ı da önemli bir eserdir. Onda şöyle bir örnek verilmiştir: "الجَلَل kolay ve zor anlamlarına gelmektedir. جَلَّتْ مُصِيبَتُهُم "Felaketleri büyüktü" cümlesinde "zor ve büyük" anlamı vardır. Lebîd'in aşağıdaki beytinde ise "kolay" manası vardır:[271] (Remel)

كُلُّ شَيءٍ مَا خَلَا الْمَوْتَ جَلَلْ وَالْفَتَى يَسْعَى وَيُلْهِيهِ الْأَمَلْ

"(Bu dünyada) ölümden başka her şey çok rahat ve kolaydır. Ancak insan çalışıp çabalıyor. Hırs da onu gaflete düşürüp ölümü unutturuyor."

Ebu't-Tayyib el-Lugavî'nin de *el-Eddâd*'ı vardır. Onda da şöyle bir örnek geçmektedir: "Bazı âlimler التِّرْب'in, "hem muhtaç olmak, hem ihtiyaç duymamak" anlamında olduğunu söylemektedirler. Mesela Ebû 'Ubeyde تَرِبَ الرَّجُل cümlesine "muhtaç olmak" anlamını vermektedir. Nitekim أَو مِسْكِيناً ذَا مَتْرَبَة "*Yahut toprakta sürünen çok fakir bir yoksulu*"[272] âyetinde de bu anlam vardır. Ayrıca تَرب الرَّجُل (Adamın malı toprak gibi çoğaldı) cümlesi "ihtiyaç duymamak ve zengin olmak" anlamını da vermektedir."[273]

1.3.3.4. Ezdâdı Kabul Edenler

Ezdâdı kabul eden grupta yer alanlar, bunu, Arapların muhtelif lehçelerine dayandırmaktadırlar. Çünkü her lehçe diğer lehçeden bazı kelimeleri emaneten almıştır. Bu da bazen zıt olabilen aslî ve emanet anlamların bir araya gelmesine yol açmıştır. Ezdâdı kabul edenlerden olan İbnu'l-Enbârî bu konuda şöyle demektedir: "Arapların iki zıt anlamı veren bir kelimeyi vaz etmeleri imkânsızdır. Fakat böyle olan kelimelerde, bir anlam bir kabileye ait iken diğer zıt anlam başka bir kabilenindir. Sonra birbirlerinin sözcüklerini duymuşlar ve birbirlerinden alıp

[271] İbnu's-Sikkît, bu beyti, Lebîd'e divanında olmamakla beraber nisbet etmiştir.
[272] Beled, 90/16.
[273] Ebu't-Tayyib, **el-Eddâd fî kelâmi'l-'Arab**, s. 73.

kullanmışlardır. Örneğin الجَون kelimesi bir kabilede "beyaz"ı, diğer kabilede "siyah"ı ifade etmektedir. Sonra bir kabile diğerinden bu kelimeyi almıştır."[274]

Kutrub da Arap dilinde ezdâdın var olduğunu kabul etmekte ve bunu kabilelerin kelimeyi farklı kullanımına bağlamaktadır. Nitekim şöyle demektedir: "السَّامِد kelimesi ezdâdtandır. Bu kelime Tayy lehçesinde 'hüzünlü' iken Yemen lehçesinde 'eğlenen' anlamındadır. Bu iki anlam birbirine zıttır."[275]

Ebu't-Tayyib el-Lugavî de ezdâdı kabul etmektedir. Bunun, dildeki bir eksiklikten kaynaklanmadığını bilakis o dilin zenginliğinden geldiği görüşündedir. O, şöyle demektedir: "Ezdâdın dile güzel ve sağlam bir şekilde yer edişini ve bu konuda abartılmış ya da yanlış söylemleri araştırdık. Bu olgunun varlığını kabul edenlerin delillerini daha güçlü gördük."[276]

Modern Arap dilbilimcileri, ezdâdın Arap dilinde iştirâk gibi az bir yer işgal ettiğini söylemişlerdir. İbrâhîm Enîs, ezdâdı kabul etmekte ve bunun sadece iyimserlik durumunda geldiğini söylemektedir.[277] Ezdâdı kabul eden Ahmed Muhtâr ise bunun sınırını daha geniş tutmakta, bunu iyimserlik, karamsarlık, istihza, nezaket gibi toplumsal davranışlara dayandırmakta ve bu tür durumlarda da zıt ifadeler gelmekte demektedir.[278]

Modern Batı dilbilimciler ise ezdâd olgusunu kabul etmekle birlikte ona pek ehemmiyet vermemişlerdir. Billmerr, ezdâdı batı dillerinde "uzun-kısa", "şişman-zayıf", "beyaz-siyah" gibi karşıt ve ikil anlamlı kelimelerden ibaret görmektedir.[279] Yani Arapçada olduğu gibi bu karşıt anlamlar, aynı kelimede değildir. Ullmann ise bu olguyu daha da küçümseyerek ona sadece 'anlam çokluğu' başlığında yer vermiştir.

---

[274] İbnu'l-Enbârî, **el-Eddâd**, s. 11.
[275] Kutrub, **el-Eddâd**, s. 73.
[276] Ebu't-Tayyib el-lugavî, **el-Eddâd fî kelâmi'l-'Arab**, s. 33.
[277] Enîs, **Delâletu'l-elfâz**, s, 214.
[278] Muhtâr, **'İlmu'd-delâle**, s. 205.
[279] Billmerr, **'İlmu'd-delâle**, Mecîd 'Abdulhamîd el-Mâşita (Trc.), el-Câmiʿatu'l-Mustansiriyye, Bağdat 1981, s. 122.

1.3.3.5. Ezdâdı İnkâr Edenler

Ezdâdın varlığını kabul edenler olduğu gibi inkâr edenler de vardır. İnkâr edenlerden biri İbn Durusteveyh'dir. *İptâlu'l-eddâd* isimli bir eser telif etmiştir. O, terâdüf ve iştirâkî de inkâr edenler arasındaydı. Suyûtî ondan şu nakilde bulunmuştur: Eğer bir lafız, iki farklı ya da karşıt anlama delâlet etmek için konuluyorsa, o lafızın bu iki anlamı ifade etmesi mümkün olamaz. Bu, diğer anlamı kamufleetmek ve örtmek için olabilir."[280] el-Cevâlikî de ezdâdı inkâr etmiştir. Bu konuda şöyle demektedir: Arap kelamında zıtlık yoktur. Aksi halde kelam olamaz. Çünkü siyah, beyaz olmadığı gibi beyaz da siyah değildir."[281] İbn Dureyd ise ezdâdın lehçelerin kullanımı sonucu olduğunu söylemektedir. Nitekim hem ayrılma hem de toplanma için الشَّعْب kelimesinin kullanıldığını, bunun da ezdâd değil, iki lehçenin kullanımı olduğunu belirtmektedir.[282]

1.3.3.6. Ezdâdın Sebepleri

Ezdâdın sebepleri ile müşterek sözcüklerinki genellikle aynıdır. Eski Arap lehçeleri arasındaki farklılık bu sebeplerdendir. Kutrub'un السَّامِد kelimesinin Tayy lehçesinde 'hüzünlü' Yemen lehçesinde 'eğlenen' anlamında,[283] السُّدْفَة kelimesinin Temîm lehçesinde 'ışık' Kâys lehçesinde 'karanlık' anlamında,[284] العِدّ kelimesinin Temîm kabilesinde "bol su", Bekr b. Vâil kabilesinde ise "az su" anlamındadır demesi bunun örneğini otuşurmaktadır.

Mecâz kullanım ise başka bir sebeptir. "Fakirlik ve zenginlik" anlamlarını içeren التِّرْب kelimesi buna bir örnektir. Mesela تَرِبَ الرَّجُل cümlesi "Adam yoksul oldu" veya "Adam zengin oldu" anlamlarını vermektedir. Yani Adam o kadar yoksuldur ki toprağa yapışmış gibidir veya o karar zengindir ki malı toprak gibi çoktur.[285] السَّارِب kelimesi de buna örnek verilebilir. Bu kelime, göz önünde olan

[280] es-Suyûtî, **el-Muzhir fî 'ulûmi'l-luga**, c.1, s. 303.
[281] Ebû Mansûr b. el-Cevâlîkî, **Şerhu Edebi'l-kâtib**, Mustafâ Sâdık er-Râfi'î (Thk.), Dâru'l-kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1350, s. 251.
[282] Ebû Bekr Muhammed el-Hasan b. Dureyd el-Ezdî, **Cemheretu'l-luga**, Remzî Munîr Be'lebekkî (Thk.), Dâru'l-'ilm li'l-melâyîn, Beyrut, c.1, s. 191.
[283] Kutrub, **el-Eddâd**, s. 73.
[284] Enis, **fî'l-Lehceti' l-'Arabiyye**, el- Matb'atu' l-Fennîyye el-Hadîse, Kahire 1973, s. 157.
[285] Ebû't-Tayyib el-lugavî, **el-Eddâd**, s. 95.

veya gizlenen kişi için kullanılır. انْسَرَبَ الرَّجُل (Adam kayboldu) Yani sanki bir dehlize (السِرْب) girdi. Buna göre السَّارِب dehlize giren kişidir. Bu sözcük, mecâzen, gizlenen kişiye söylenir olmuştur. السَّارب görünen kişi manasına da gelmektedir. Nitekim âyette bu kelime şöyle geçmektedir: وَمَن هو مُستَخفٍ بالليلِ وَسَارِبٌ بالنَّهَارِ "*Geceleyin gizlenen de ve gündüz ortalıkta gezen de*"[286] Buna göre, mecâz sadece zıt olan anlamda ortaya çıkmıştır.

Başka bir sebep de sözcüklerde meydana gelen ses değişimleridir. Örneğin بَلَج (açıkladı) lafzı بَلَجَ الرَّجُلُ بِشَهَادَتِهِ ifadesinde "şahitliğini açıkça ortaya koydu veya sakladı" cümlesinde zıt anlam ifade etmektedir. Oysa بَلَج'nin aslı بَلَح (sakladı gizledi)dir. Ses değişikliğinden ح harfi ج harfine dönüşmüş ve "sakladı" anlamını vermeye başlamıştır.[287]

Ezdâdın oluş sebeplerinden biri de sadece ezdâdta görülmektedir. Müşetrekte bulunmayan bu sebep, eski âlimler ve İbrâhîm Enîs'in ifadesiyle, ezdâdın tanımında belirtilen iyimserlik, karamsarlık, istihza ve nezakettir. Örneğin العَاقِل (akıllı) kelimesi, cahil kimse için istihza yoluyla kullanılınca ezdâdtan bir sözcüğe dönüşüyor. Nitekim İbnu'l-Enbârî de عاقِل örneğini vermiş ve "Ezdâda benzeyen ifadelerden biri, akıllı birine يَا عَاقِل veya cahil birine de istihzaen يَا عَاقِل! denmesidir" demiştir.[288]

السَّلِيم (sağlıklı) kelimesini sıhhatli birine veya yılan tarafından ısırılmış olana söylemek "iyimserlik" amacıyladır. Bu da kelimede ezdâd durumunun oluşmasına neden olmaktadır. Nitekim Ebû't-Tayyib şöyle diyor: "السَّلِيم kelimesi sağlıklı birine de yılan tarafından ısırılmış olana da söylenir. Bu sözcüğün kök harfleri, ilk anlamı vermektedir. İkinci anlam ise hastalığından kurtulması amacıyla ve tefâul (iyimserlik) yoluyla kullanılırken ortaya çıkıyor" demektedir.[289]

---

[286] Ra'd, 13/10.
[287] Ebû't-Tayyib el-lugavî, **el-Eddâd**, s. 81.
[288] İbnu'l-Enbârî, **el-Eddâd**, s. 258.
[289] Ebu't-Tayyib el-lugavî, **el-Eddâd fî kelâmi'l-'Arab**, s. 251.

1.3.3.7. Ezdâdın Delâlet Gelişimiyle İlişkisi

Ezdâd olgusunun delâlet gelişimindeki etkisi görmezden gelinemez. Delâet gelişiminde, sözcük, önce genel manaya delâlet ederken, daha sonra sınırlandırılma yoluyla zıtlık ifade eden anlama delâlet etmeye başlar. Örneğin المأتم sözcüğü, kadınların üzüntülü durumda bir araya gelmelerine delâlet eder. Daha sonra sevinçlerde bir araya gelmelerine de delâlet etmiştir. Daha sonraları ise bu sözcük, ölüm sebebiyle hüzünlü anlarda kadınların bir araya gelmeleriyle sınırlandırılmıştır.

Sınırlı manaya delâlet ederken, genel anlama delâlet etmeye başlayan zıt anlamlı kelimeler de delâlet gelişiminin sonuçlarındandır. البلهاء kelimesi buna örnek verilebilir. الأبله lafzı sözlükte, eşyayı birbirinden ayırt edemeyen ahmaklara denmektedir. Kadın için بلهاء kullanılır.[290] Daha sonra bu sözcük, akıllı, iffetli ve saliha kadın için kullanıldı ve böylece zıtlık ifade etmeye başladı.[291] Bu kullanımda, akıllı kadının بلهاء olarak adlandırılması, onu kem gözlerden koruma amaçlıdır.

Mecâzın sebep olduğu mana zıtlığı sonucunda da delâlet gelişiminin ortaya çıktığı görülmektedir. Örneğin, kişi uyuduğunda هَجَدَ الرَّجُل denilir. Bazen, mecâzi olarak, gece uyumamak manasına da gelmekte ve هَجَدَ الرَّجُل denilmektedir[292]. O kişi, uyumayı (الهُجُود) kendinden uzaklaştırıp atmış gibi oluyor.

Sonuç olarak, ezdâd olgusunun dilde delâlet gelişiminin bir tezahürü olduğu söylenebilir.

1.4. ESKİ ARAP EDEBİYATINDA DELÂLET GELİŞİMİ

Eski dilciler delâlet gelişimi konusuna yer vermiş ve önemini vurgulamışlardır. Ancak günümüzde yapılanın aksine, bu konuya ait terimlerin tanımını yapmamışlardır.

Kur'ân'ı Kerîm, hadisler ve ihticâc dönemine ait fasih Arap dili, delâlet gelişimi olgusunu faklı tezahürleriyle barındırmıştır. Eski sözlük ve telifatta da bu

[290] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.36, s. 343.
[291] İbnu'l-Enbârî, **el-Eddâd**, s. 333.
[292] İbnu'l-Enbârî, **el-Eddâd**, s. 50.

gelişim açıkça belirmektedir. Özellikle İslam'ın gelişinden sonra, yeni anlamlarıyla ortaya çıkan صَلاة (dua-namaz), حَجّ (kasdetmek-hac), زَكاة (artma-zekât) gibi birçok sözcük, bu gelişimin örnekleridir. Fakat bu eski kaynaklarda delâlet gelişimiyle ilgili terminolojiye rastlanmamaktadır. Örneğin İbn Cinnî konu hakkında el-Asma'î'den bir rivayette bulunmaktadır. Bu rivayette el-Asma'î şöyle diyor: "Renkli giysiye مَفدَم denmektedir. Ama Kisâî'ye göre, sadece kırmızı renkle boyanmış olana مَفدَم denir."[293] Bu rivayette delâlet gelişiminde "delâletin sınırlandırılması" örneği bulunmaktadır. Ancak İbn Cinnî buna dikkat çekmemekte ve konuyla ilgili terminolojiye yer vermemektedir.

el-Asma'î'den şu örnekler de rivayet edilmiştir: "الورد kelimesinin asıl manası "su getirmek"tir. Sonra bu sözcüğün manası "her şeyi getirme" ile genişlemiştir. القُرب lafzının aslı "su istemek"tir. Sonra bu lafız, her türlü istemeyi ifade eder olmuştur. Bir de رَفَعَ عَقِيرَتَه "Sesini çıkardı" denilmektedir. Bu ifadenin aslı "adam ayağını yaraladı ve yerden kaldırıp çığlık attı"dır. Sonra her ses yükseltmeye denilmiştir. Konuyla ilgili örnekler çoktur."[294] Bu örnekler de delâlet gelişiminde, "delâletin genellemesine" işaret etmektedir. Ancak buna da dikkat çeklmemiş ve konuyla ilgili terminoloji kullanılmamıştır.

el-Muberred konuyla ilgili العِهن (yün) örneğini vermektedir. O, bu kelimeyi dil âlimlerinin görüşlerine dayanarak 'renkli yün'le sınırlandırmış ve şöyle demiştir: "العهن renkli yündür. Bu, çoğu dil ehlinin görüşüdür. el-Asma'î ise onun renkli veya renksiz her türlü yün olduğunu söylemektedir. الحَنْتَم de yeşil çinidir. el-Asma'î'ye göre ise her renkli çinidir."[295] Burada da herhangi bir terminolojiye rastlanmamaktadır.

İbnu's-Sikkît ise örnekler vermekle yetinmemiş, delâletele ilgili özel başlıklar kullanmaya başlamıştır. "Halkın kelimeyi yerinde kullanmaması" başlığı bunlardandır. Bu başlık altında, bir anlamı olan ama halk tarafından birden fazla

[293] es-Suyûtî, **el-Muzhir fî 'ulûmi'l-luga**, c.1, s. 428.
[294] İbn Fâris, **Mu'cemu makāyîsi'l-luga**, s. 58-59.
[295] el-Muberred Ebu'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd, **el-Kâmil fi'l-luga ve'ledeb**, Dâru'l-fikri'l-'Arabî, Kahire 1997, c.3, s. 69. ; es-Suyûtî, **el-Muzhir fî 'ulûmi'l-luga**, c.1, s. 438.

manada kullanılan bazı kelimeleri zikretmiştir. Bunlardan biri "kastetmek" manasındaki التيمم'dür. فتيمموا صعيدا طيبا *"temiz toprakla teyemmüm edin"*[296] âyetinde de bu mana ile geçmektedir. Sonra kullanımı yaygınlaşınca "yüzü ve elleri toprakla meshetmek" anlamında kullanıldı."[297] İbnu's-Sikkît'in delâlet konusuna ait sayılabilecek müstakil bir eser de telif ettiği görülmektedir. Ona *el-Elfâz* adını vermiştir. Bu eserde "العام (genel)" başlığı altında şu örnekleri vermiştir: "سجواء süt sağımı esnasında sâkin duran deveye denmektedir. Sonra her sâkin şey için kullanılmıştır. Mesela طرف ساجٍ، ليل ساجٍ "sâkin taraf, sâkin gece" denmektedir. Nitekim وَاللَّيْلِ إذا سَجَى "*Gece sâkin olunca ve karanlığı artınca*" [298] âyetinde de bu anlam vardır."[299]

İbn Kuteybe de İbnu's-Sikkît gibi delâlet konusuna özel başlıklar ayırmıştır. O, أَشْفَار العَين örneğinde, eski ile yeni delâlet arasında mekân yakınlığı sebebiyle oluşan alakaya işaret etmekte ve şöyle demektedir: "İnsanlar أَشْفَار العَين tabirini göz etrafında biten kıllar için kullanmaktadırlar. Bu ise yanlıştır. Doğrusu, kılların çıktığı yerdir. Gözün etrafındaki kıllar ise الهُدْبُ (kirpik)tir. Fasih konuşan biri kıla شُفْر derse, kılların çıktığı yerin ismini vermiş olur. Zira yakınlık ve sebebiyet alakasıyla isimlendirme Arapların âdetindendir."[300]

İbn Kuteybe başka örnekler de vermekte ve şöyle demektedir: "Bazı dilcilere göre, insanlar bostanlara çıktıktıklarında kullandıkları خَرَجْنَا نَتَنَزَّه sözü yanlıştır. نَتَنَزَّه'ın doğru manası onlara göre, "sudan ve tarladan uzaklaşmak"tır. Nitekim فُلَانٌ يَتَنَزَّهُ عَن الأَقْذَار ifadesi "Falan şahıs kendini pisliklerden uzak tutar" manasındadır. فَلَانٌ نَزِيه كَرِيم tabiri de "kötülükten uzaktır" anlamındadır. Oysa bana göre o dilcilerin görüşü yanlıştır. Çünkü bostanlar her yerde şehir dışındadır. Kişi bostana gitmek istediğinde, mekânlardan ve evlerden uzaklaşmaktadır. Sonra bu

---

[296] Nisâ', 4/43.
[297] Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk İbnu's-Sikkît, **İslâhu'l-mantık**, Muhammed Mur'ib (Thk.), Dâru ihyâi't-turâsi'l-'Arabî, Kahire 2002, s. 225.
[298] Duhâ, 93/2.
[299] İbnu's-Sikkît, **el-Elfâz**, Fahruddîn Kabâve (Thk.), Mektebetu Lubnân, Beyrut 1998, s. 485.
[300] Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe, **Edebu'l-kâtib**, Muhammed ed-Dâlî (Thk.), Muessesetu'r-risâle, Kahire 1981, s. 21.

sözcük yaygınlaşınca yeşillikte ve bahçelerde oturmak için kullanılır olmuştur."[301] İbn Kuteybe başka örnekler de vermektedir. Onun verdiği örneklerden, çok kullanımın da delâlet gelişimine yol açtığı görülmektedir. Ancak o buna dikkat çekmemete ve bir ıstılah kulanmamaktadır.

İbn Kuteybe, المَلّة kelimesinden bahsederken, eski ile yeni delâlet arasındaki mekânsal alaka da ortaya çkmaktadır. Nitekim o şöyle diyor: "İnsanlar المَلَّة kelimesine 'ekmek' manasını verirler ve أَطْعَمَنَا مَلَّة (Bize ekmek yedirdi) derler. Oysa bu, yanlıştır. Çünkü المَلَّة "ekmek yeri"dir. Ekmek yeri sıcak olduğu için ona الملّة denmiştir. Nitekim فَلَانٌ يَتَمَلَّلُ عَلَى فِرَاشِه "Falan kişi yatağında ısınıyor" denir. Buna göre, doğrusu أَطْعَمَنَا خُبْزَ مَلَّة (Bize tandır ekmeğini yedirdi) olmalıdır. Böylece bazı insanların, konuşmalarında, hâll ve mahall arasındaki farkı bilmedikleri görülmektedir.[302]

İbn Dureyd ise delâlet konusuna "istiare" başlığı altında değinmektedir: "المَنِيحَة" kelimesi, "kişinin deveyi kesip yedirmesi, sütünden içirmesi ve yününü kırpıp vermesi" için kullanılmaktadır. Sonra bu, verilen her şey için söylenmiştir. الظَّعِينَة'nin aslı "deve sırtındaki tahtırevanda oturan kadın"dır. Sonra hem devenin hem tahtırevanın kendisi için kullanılmıştır."[303] Buna göre, المَنِيحَة kelimesi, eski dönemde, sütünden ve yününden yararlanması için sahibi tarafından birine verilen ve tekrar geri alınan dişi deve ve koyun için kullanılmaktaydı. Daha sonra bu sözcüğün anlamında gelişme meydana geldi ve sahibine geri verilmeksizin verilen her türlü deve, koyun ya da mal için kullanılır oldu. الظَّعِينَة kelimesi de bu şekildedir. Önceleri deve üzerindeki tahtırevanda oturan kadın için kullanılırken sonraları devenin kendisi için de kullanılır oldu.

Ebû Bekr ez-Zubeydî de delâlete geniş bir alan ayırmıştır. O, delâlet gelişiminden şu örnekleri vererek bahsetmiştir: "Ebû Nasr, كِير kelimesinin "demircilerin hava üfledikleri alet" olduğunu söylemektedir. Oysa bana göre bu

[301] İbn Kuteybe, **Edebu'l-kâtib**, s. 39.
[302] İbn Kuteybe, **Edebu'l-kâtib**, s. 37-38.
[303] İbn Dureyd, **el-Cemhere**, c.3, s. 489-491.

mana ancak yakınlık veya sebebiyet münasebetiyle verilebilir. Çünkü كِير "demirci ateşinin olduğu yapı"dır. Nitekim bu sözcük, Resûlullâh (s.a.v.)'ın şu hadisinde bu mana ile geçmektedir: ' مَثَلُ الجليس الصالحِ والجليسِ السوءِ كحامِلِ المسك، ونافخِ الكِيْرِ، فحاملُ المسك: إما أن تشتري منه، وإمَّا أن تجِدَ منه ريحاً طيِّبة، ونافخُ الكير: إما أن يَحرقَ ثِيَابَكَ، وإما أن تجد منه ريحاً خبيثَة، "*İyi ve kötü arkadaşın hali, güzel koku satanla körük çekenin haline benzer: Misk satan, ya sen ondan misk satın alırsın, ya da (hiç değilse onunla beraber olduğun sürece) güzel koku koklamış olursun. Körük çeken kimse ise ya elbiseni yakar ya da (en azından) körüğün kötü kokusundan rahatsız olursun*" .[304] Bu hadise göre, Ebû Nasr'ın verdiği manadaki كِير sözcüğü, bu manasını mekândan yeni şömineden almış olmaktadır.[305] Bu ise delâlet ilminde mecâz-ı mürsel yoluyla delâletin intikaline örnektir. Ancak ez-Zubeydî de burada delâlet gelişiminden söz etmemektedir.

İbn Cinnî de delâlet gelişimi konusuna girebilecek örnekler vermiştir. Nitekim o, وأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا "*Onu rahmetimize (cennetimize) soktuk*"[306] âyetinde mecâz vardır demiştir.[307] Ona göre burada, "delâlet ilminde mecâz-ı mürsel yoluyla delâletin intikali" şeklinde bir mecâz bulunmaktadır. Nitekim burada hâll (rahmet) zikredilmiş ve mahall (cennet) kastedilmiştir.

el-Cevherî de pekçok yerde delâlet gelişimi konusuna giren örnekler vermiştir: الحَمِيم "sıcak su"dur. الحَمِيمَة de aynı anlamdadır. اِسْتَحَمَمْتُ "yıkandım"dır. أَحْمَمْتُ فَلَاناً "falanı sıcak suyla yıkadım" demektir. أَحِمُّوا لَنَا مِن المَاءِ "Bize su ısıtın" demektir." ح، م، م kök harflerinin asıl manası yukarıdaki mana iken daha sonra her hangi bir suyla yıkanmak için kullanılır olmuştur. [308]

el-Cevherî, الرمّة kelimesi hakkında da şunları söylemektedir: الرمّة'nin aslı, "Bir kişiye boynunda ip olan deveyi vermek"tir. Daha sonra herhangi bir şeyi

[304] İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser**, s. 1215.
[305] Ebû Bekr Muhammed b. Hasan ez-Zebîdî, **Lahnu'l-'avâm**,eş-Şeriketu'd-devliyye li't-tibâ'e, 2000, s. 242-243
[306] Enbiyâ, 21/75.
[307] İbn Cinnî, **el-Hasâis**, c.2, s. 445.
[308] el-Cevherî, **Tâcu'l-luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye,** c.1, s. 82.

vermek için kullanılmıştır."[309] Bu kelimeye, başka bir mana da verilmiş ve şöyle denmiştir: الرمّة "Çürük ipten bir parça"dır. İbn Dureyd ise ona her "ip" anlamını vermiştir".[310]

İbn Fâris ise delâlet gelişimi konusunda inkârcı bir konumda olmuştur. Bu, onun, el-Asma'î'nin delâlet gelişimi için getirdiği örnekleri reddetmesinden ortaya çıkmaktadır. Nitekim İbn Fâris şöyle diyor: "el-Asma'î, bu konuda şöyle bir açıklama yapmaktadır: الورد "su getirmek"tir ve sonra "getirilen her şey"e denmiştir. el-Asma'î'nin bu örneği ve "kullanımı yaygınlaştı ve şöyle oldu" diyenlerin sözü doğru değildir. Çünkü asıl mana kendi haline, diğer manada da kendi haline bırakılmalıdır. Nitekim dil, Yüce Allah tarafından tevkîfî yolla geldiği için bir kelime diğerinden anlam elde etmemiştir."[311] Buna rağmen İbn Fâris de *es-Sâhibî fî fikhi'l-luga* adlı eserinde "insanların yakınlık ve sebebiyyet münasebetiyle anlam verdikleri kelimeler" başlığına yer vermiş ve orada, delâlet gelişimini kabul etmiştir. O, burada şöyle bir açıklama getirmektedir: "Arap dil bilginlerimiz bir şeyi yakınlık ya da sebebiyyet münasebetiyle isimlendirmişlerdir."[312] Daha sonra bunlara örnekler getirmektedir: "Bunlardan biri hem bulutlara hem yağmura السَّمَاء denmesidir. Bunun dışında, bitkiye de السَّمَاء denilmiştir. Nitekim Cerîr bir beytinde şöyle demektedir: (Vâfir) [313]

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعْيْنَاهُ وإِنْ كَانُوا غِضَابَا

"Bir kavmin toprağında otlak oldu mu, koyunlarımızı orada otlatırız, bundan razı olmazlarsa bile."

Başka bir örnek de قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيكُم لِبَاسَاً *"Size elbise (su) indirdik"*[314] âyetidir. Bu âyette, Yüce Allah'ın indirdiği şey sudur. Giysi ise sudan değil pamuktandır.

[309] el-Cevherî, **Tâcu'l-luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye,** c.1, s. 129.
[310] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, 32, s. 282.
[311] İbn Fâris, Mu'cemu makāyîsi'l-luga, s. 58-59.
[312] İbn Fâris, Mu'cemu makāyîsi'l-luga, s. 57.
[313] İbn Hicce Takiyyuddîn Ebû Bekr b. 'Alî b. 'Abdillâh el-Hamevî, **Hizânetu'l-edeb ve gâyetu'l-ereb**, 'İsâm Şikayyû (Thk.), Dâru ve mektebetu'l-hilâl, Beyrut 2004, c.1, s. 120.
[314] A'râf 7, 26.

Fakat pamuk da ancak su vasıtasıyla yetişmektedir."[315] İşte bu, delâlet gelişiminde delâletin mecâz yoluyla intikaline başka bir örnektir.

Arap edebiyatında delâlete ait hususları pek çok sözlükte de bulabilmekteyiz. ez-Zemahşerî'nin *Esâsu'l-belâga*'sı bunlardandır. ez-Zemahşerî, bu eserinde, lafızların mecâz anlamlarını açıklamaya önem vermiştir. Hatta mecâz delâletine diğer konulardan önce yer vermiştir. Örneğin o, حرب (savaş) sözcüğü hakkında şöyle demektedir: وَقَد حَرَبَ مَالَهُ mecâzdır ve "malını zorla aldı" demektir. حَرَبَ الرَّجلُ da mecâz yoluyla "sinirlendi" anlamını kazanmıştır."[316]

Tâcu'l-'Arûs'ta da kurt anlamındaki الأطْلَس kelimesi, kötülüğünden dolayı kurda benzemesi sebebiyle hırsıza da mecâz yoluyla verilmiştir.[317] *Makâyîsu'l-Luga*'da da سَلَخْتُ الشَّهْرَ (Ayın derisini yüzdüm) ifadesi, mecâz yoluyla "ayın son gününe girmek" anlamında kullanılımıştır.[318]

Delâlet gelişimini, Kur'ân-ı Kerîm'in ve hadis-i şerifin garîbleri üzerinde araştırma yapanların telifatında da görmekteyiz. Örneğin el-Ferrâ'nın *Me'ânî'l-Kur'ân* adlı eserinde delâlet gelişimi konusuna dair pekçok işaret görmekteyiz. Nitekim şu örnek o işaretlerdendir: "Yüce Allah Kur'ân'ı-Karim'de يَتلُونَ أَيَاتِ اللهِ أَنَاءَ اللَيلِ وَهُم يَسْجدُونَ *"Geceleri secdeye kapanarak Allah'ın âyetlerini okurlar"*[319] buyurmuştur. Burada سُجُود, secde için değil namaz anlamı için gelmiştir. Çünkü ne secdede ne de rükûda tilavet vardır."[320] O halde sücud lafzı burada namaz için kullanılmıştır. Sücud ise namazın bir parçasıdır. Böylelikle cüz kullanılmış ama küll murad edilmiştir.

er-Râgib el-İsfahânî'nin *Mufredâtu elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*'i de delâletle ilgili önemli bir eserdir. el-İsfahânî, burada Kur'ân'ı Kerîm'den delâlet gelişimiyle ilgili örnekler vermiştir: السِّجِلّ (üzerine yazı yazılan taş) bu örneklerden birdir. Bu

[315] İbn Fâris, Mu'cemu makāyîsi'l-luga, s. 57-58.
[316] ez-Zemahşerî, **Esâsu'l-belâga**, c.1, s. 178.
[317] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs,** c.16, s. 203.
[318] İbn Fâris, **Makâyîsu'l-luga**, c.3, s. 94.
[319] Âli 'İmrân 3/113.
[320] Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, **Me'ânî'l-Kur'ân**, Muhammed 'Alî en-Neccâr - Ahmed Yûsuf Necâtî (Thk.), 'Âlemu'l-kutub, Kahire 1983, c.1, s. 231.

kelime daha sonra "üzerine yazı yazılan her şey" için kullanılmıştır. Nitekim كَطَيِّ السِّجِلّ لِلكُتبِ *"kitap sahifelerini dürüp büker gibi"*[321] âyetinde de "kayıt için üzerine yazı yazılan şey" yani sahife manasındadır."[322] Böylelikle السِّجِلّ kelimesinin "üzerine yazı yazılan taş"la sınırlı olan anlamı, "üzerine yazı yazılan her şey" için kullanılarak genel anlam kazandığını görmekteyiz.

İbn Kuteybe'nin *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs* adlı eserinde de delâlet gelişimine dair hadislerden örnekler mevcuttur. Mesela وَلَنَا مِن دِفْئِهِم وَصِرَامِهِم مَا سَلَّمُوا بِالـمِيثَاقِ وَالأَمَانَةِ "Sözlerini yerine geltirdikleri müddetçe bize onların postları ve yünleri vardır."[323] Hadisinde İbn Kuteybe şöyle demektedir: مِن دِفْئِهِم "develerinden ve koyunlardından demektir. Onlara دِفئ denmesi, onların post ve yünlerinin alınıp ısınmada giysi olarak kullanılmasındandır."[324] İbn Kuteybe burada, hayvanların ısınmaya sebep olduğunu ve böylece sözcüğün manasının "ısıveren şey"den, mecâz-ı mürsel yoluyla "deve" ve "koyun"a dönüştüğünü belirtmektedir.

Delâlet gelişimi hakkında, belagat, üsul, felsefe ve tefsir âlimlerinin gayretleri de görülmektedir. Nitekim 'Abdulkâhir el-Curcânî *Delâ'ilu'l-i'câz* ve *Esrâru'l-belâga* adlı eserlerinde, Ebû Hilâl el-'Askerî *el-Furûku'l-lugaviyye*'de, el-Gazzâlî *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*'da delâlet gelişimine dair çok örnek vermişlerdir. Bunlardan el-Gazzâlî, söz konusu eserinde, sözcüğün manaya delâletinin üç şekilde meydana geldiğini söylemektedir. Birincisi lafız ve mana arasındaki mutabakattır. Buna البَيت (ev) örneğini vermiş ve البَيت kelimesinin "ev" manasına mutabakat yoluyla, yani mananın tümüne, delâlet ettiğini belirtmiştir.[325] İkincisi kapsama hususudur, yani bütünün parçayı kapsamasıdır. Örneğin "ev" kelimesinin sadece "çatı"ya delâlet etmesi, kapsama yoluyladır. Çünkü çatı ve duvarlardan oluşan ev, çatıyı da kapsamaktadır.[326] Üçüncüsü iltizâm (gereklilik)tir.

---

[321] Enbiyâ 7, 104.
[322] el-İsfahânî, **el-Mufredât fî garîbi'l-Kur'ân**, s. 398.
[323] 'Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe, **en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser**, Matba'atu'l-'Ânî, Bağdat 1977, s. 548-549.
[324] İbn Kuteybe, **en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser**, s. 553.
[325] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, Muessesetu'r-risâle, Beyrut 1997, c.1, s. 74.
[326] el-Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s. 74.

Çatının duvar manasında kullanılması buna örnektir. Çünkü çatı, duvarların varlığını da gerekmektedir.[327]

el-Âmidî de *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*'da delâlet gelişimi ve mecâz kavramıyla ilgili şunları söylemektedir: "Mecâz, bir alakadan dolayı, vazedildiği manada kullanılmayan sözcüktur. Hakikat ve mecâz arasındaki alakadan amaç, mecâz alanının hakikat alanına, şekil ve suret açısından benzer olmasıdır. العَصِير kelimesinin şarap için kullanılması buna örnek verilebilir." el-Âmidî'nin bu sözledikleri delâletin mecâz yoluyla intikali denilen durumu anlatmaktadır. O, delâletin tahsisi hakkında ise şunları söylemektedir: "Dilde sözcüğün bir takım anlamlarla sınırlandırılması mümkündür. الدَّابّة (Yeryüzünde yürüyen her kişi veya hayvan) kelimesinin dört ayaklılarla sınırlandırılması buna örnektir."[328]

İbn Hazm de *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*'da teşbih ve mecâz, dolayısıyla delâlet gelişimi, hakkında şu bilgileri vermektedir: Yüce Allah'ın وَاسْأَلِ القَرْيَةَ التي كُنَّا فِيهَا وَالعِيرَ التي أَقْبَلْنَا فِيها وَإِنَّا لَصَادِقُونَ *"İçinde bulunduğumuz şehir halkına, beraber geldiğimiz kervan halkına da sor. Şüphe yok ki doğru söylemekteyiz."*[329] âyetinde bazı âlimler أهل kelimesini takdîr ederek وَاسْأَلِ أَهْلَ القَرِيَةِ ve وَاسْأَلِ أَهْلَ العِيرِ demişlerdir. Bazıları da bu takdire gerek duymamış ve demişler ki: Hz."Ya'kûb bir nebîdir. Eğer o, kervanın ehline değil de kervanın kendisine ve köyün ehline değil de köyün kendisine sorarsa, kervan da köy de ona cevap verirdi."[330] Yani أَهْل sözcüğünün hakiki anlamda da mecâz anlamda da kullanılması mümkündür. Mecâz olursa, hâlliyye karinesi ile mecâz-ı mürsel kullanılmış olur. Bu da delâlet gelişiminin bir tezahürüdür.

Fahruddîn er-Râzî, *el-Mahsûl* isimli eserinde mecâz başlığında dolaylı yoldan delâlet gelişimine değinmekte ve şunları kaydetmektedir: "Mecâz sözcük, eğer müfred ise, lafzın asıl manası ile mecâzi manası arasında benzerlik alakası

---

[327] el-Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.1, s. 74.

[328] Ebû'l-Hasan Seyyiduddîn 'Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî el-Âmidî, **el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm**, 'Abdurrazzâk 'Afîfî (Thk.), Dâru's-samî'î, Riyad 2003, c.1, s. 48.

[329] Yûsuf, 12/82.

[330] 'Alî b. Ahmed b. Sa'îd b. Hazm el-Endelusî el-Kurtubî ez-Zâhirî, **el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm**, Ahmed Muhammed Şâkir (Thk.), Dâru'l-âfâki'l-cedîde, Beyrut 1983, c.4, s. 30.

bulunur. Buna delil, أَسَد'in cesûr, حِمَار'ın da budala kimseler için kullanılmasıdır. Ancak kesinlikle bilinmektedir ki أَسَد de حِمَار da burada ilk konulduğu anlamda kullanılmamıştır. O halde bu şekildeki kullanm, sadece ve sadece anlamlar arasındaki benzerlik ilgisiyle olan bir mecâz kullanımdır."[331]

İbn Sînâ *Mantiku'l-meşrikiyyîn*'da ve daha başka ulema da eserlerinde delâlet ilmine dair görüşler ve örnekler serdetmişlerdir. Bütün bunlardan yola çıkarak, eski zamanlardan beri Arap dili âlimlerinin delâlet ve delâlet gelişiminin tezâhürleri hususuna önem verdiklerini görmekteyiz. Nitekim günümüzde müstakil bir ilim olmasa da lugat ilminde yazılmış her eserde sözcüklerin delâletine ve anlamlarına dair mutlaka ipuçları, imalar ve işaretler mevcuttur.

[331] Fahruddîn b. Muhammed b. 'Umer b. el-Huseyn er-Râzî, **el-Mahsûl fî usûli'l-fıkh**, Muessesetu'r-risâle, Beyrut 1997, c.1, s. 322.

İKİNCİ BÖLÜM
DELÂLETİN GELİŞİMİNDE MECÂZ VE SİYAKIN ETKİSİ

2.1. MECÂZ

Mecâz, mananın intikali ve delâletin gelişiminde güçlü etkenlerden biridir. Nitekim delâlete dayalı gelişimin belirtilerinin çoğu, mecâz yoluyla intikali gerçekleşen delâlet örneklerinde görülmektedir. Bunun için mecâz, belagatçıların, dilcilerin, tefsircilerin, usulcülerin ve diğer âlimlerin, gerek araştırma gerekse de konuyla ilgili eser kaleme alma açısından olsun, ele aldıkları konulardan biri olmuştur. Nitekim söz konusu âlimlerin eserleri incelendiğinde mecâzın içinde yer almadığı bir eser bulmamız neredeyse mümkün değildir.

2.1.1. Sözlük Anlamı

Mecâz kelimesi sözlükte "bir yerde yürümeye" denir. Örneğin böyle bir anlamı ifade etmek için جُـزْتُ الــمَوْضِعَ (O yerde yürüdüm) denmektedir.[332] Mecâzın türevlerinden olan جَــاَزَ fiilinin başına hemze geldiğinde bu kelime "delip geçmek, ardında bırakmak ve kat etmek" gibi yeni anlamlara kavuşmaktadır. Örneğin bu anlamı vermek için أجَـزتُ المَوْضِــعَ(Yürüyerek bir yeri aştım, geride bıraktım) denmektedir.[333] Görüldüğü gibi biri hemzeli diğeri hemzesiz olmak üzere bu kelime için iki

[332] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.5, s. 326.
[333] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.5, s. 326.

kullanım söz konusudur. Kelimenin جَــازَ şeklinde hemzesiz gelmesi durumunda مَجَاز جَواز ve جُؤوز şeklinde semai mastarları bulunmaktadır.[334]

Genel olarak "herhangi bir yer" manasına delâlet eden mecâz kelimesinin, içinde bulunduğu cümlenin bağlamına göre, belli bir yere delâlet ettiği de görülmektedir. Örneğin bu kelime مَجــاَزُ الْقَـوْمِ ومَجَــازَتُهم ifadelerinde kavmin geçiş yeri, مَجــاَزَةُ النَّهْـرِ terkibinde de köprü manasını vermektedir.[335]

Mecâz kelimesi, anlamındaki gelişme neticesinde, asıl manası olan intikal etmek anlamını korumakla birlikte يَجــوز أنْ تَفعــلَ كَــذا (Böyle yapabilirsin) örneğinde olduğu gibi "caiz olmak" anlamında da kullanılmıştır.[336]

2.1.2. Terim Anlamı

Mecâzın terim anlamı, onun lügat manasından hareket edilerek verilmiştir. Örneğin 'Abdulkâhir el-Curcânî, bu şekilde yapmıştır. Mecâzın lugat manasından hareket ederek onun ıstılahî tanımını vermiş, iki manayı karşılaştırmış ve ikisinin arasındaki bağlantıyı kurmuştur. el-Curcânî, الــمَجَازُ مَفْعَـلٌ مِـنْ جَـازَ الشَّــيءَ يَجُـوزُهُ إذا تَعَـدَّاهُ" مَجَـاز" kelimesi مَفْعَـل vezninde olup bir şeyi geçip aşmayı ifade etmek için kullanılan جـازَ, يَجُـوزُ 'dan gelmektedir" sözleriyle ilk önce mecâz kelimesinin lugat anlamını vermektedir. O, mecâzın ıstılahî manasını da "mecâz bir alakadan ötürü, asıl manası dışında bir manada kullanılan kelimedir" şeklinde vermiştir.[337]

es-Sekkâkî (ö. 626/1229) ise mecâzla birlikte karinenin bulunması gerektiğine vurgu yapmaktadır. O da mecâzı "bir kelimenin hakiki manasının anlaşılmasını engelleyen bir karineyle birlikte başka bir manada

[334] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.5, s. 326.
[335] Ez-Zemahşerî, **Esâsu'l-belâga**, c.1, s. 165.
[336] İbn Faris**, es-Sâhibî fî Fıkhi'l-Luga**, s. 149.
[337] el-Curcânî, **Esrâru'l-Belâge**, Mahmûd Şâkir (Thk.), Mektebetu'l-Hâncî, Kahire 1991, s. 351.

kullanılan sözcük" şeklinde tanımlamaktadır.[338] Ebu'l-Bekâ' (ö. 1094/1683) da mecâz hakkında açıklamalarda bulunmakta ve mecâzda karinenin zorunluluğunu da dile getirmektedir. Nitekim o bu hususta şöyle demektedir: "Mecâz, aralarındaki bir alakadan dolayı bir kelimenin asıl manası dışında başka bir manada kullanılmasıdır."[339]

İbnu'l-Esîr (ö. 637/1004) ise bir terim olarak mecâzı, mana genişlemesi yoluyla, asıl manası dışında kullanılan bir kelime veya cümle olarak görmektedir.[340]

er-Râzî (ö. 606/1209) ve ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) de eserlerinde mecâz olgusuna temas etmiş ve mecâzla birlikte karinenin zorunluluğuna işaret etmişlerdir[341]. Sonuç olarak belagat âlimlerinin çoğu mecâzı, "mecâzi manayla ilk konulduğu mana arasındaki ilişkiden ötürü bir lafzın veya cümlenin asıl manası dışında kullanılması" şeklinde yorumlamışlardır.[342]

Sonuç olarak mecâz için dört esastan söz edilebilir: Birincisi lafzın hakiki manası, ikincisi lafzın mecâzi manası, üçüncüsü hakiki mananın anlaşılmasını engelleyen karine, dördüncüsü ise bu her iki mana arasındaki alakadır. Curcânî söz konusu alakaya "sebeb" ismini vermiştir.[343]

2.1.3. Mecâzın Türleri

Mecâz lugavî ve aklî olmak üzere iki ana kısma ayrılmaktadır.

2.1.3.1. Mecâz Lugavî

Lugavî mecâz; bir lafzın herhangi bir alakadan ötürü asıl manası dışında kullanılması ve bu asıl mananın kastedilmesine engel bir karinenin

---

[338] es-Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Sirâcuddîn Yûsuf b. Ebî Bekr, **Miftâhu'l-'ulûm,** Naîm Zerzûr (Nşr.), Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut, 1987, s. 360.

[339] Ebû'l-Bekâ' el-Kefevî, **el-Kulliyyât,** s. 804-805.

[340] İbnu'l-Esîr, **el-Meŝelu's-sâir fî edebi'l-kâtib ve'ş-şâ'ir**, Muhammed Muhyeddin Abdulhamid (Thk.), el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut1995, c.1, s. 343.

[341] Bedruddîn ez-Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhit fi Usûli'l- Fıkh,** 'Abdulkadir 'Abdullâh el-'Ânî (Thk.), vizâretu's-sekâfe, Kuveyt 1992, c.2, s. 192.; Fahruddîn er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Gayb**, Dâru'l-fikr, Dimaşk 1981, c.28, s. 148.

[342] Bedevî Tabâne, **Mu'cemu'l-belâgeti'l-'Arabiyye,** Dâru'l-'ulûm li't-tibâ'e ve n-neşr, Kahire 1402, c.1, s. 176.

[343] el-Curcânî, **Delâ'ilu'l-i'câz**, s. 365.

bulunması şeklinde gerçekleşmektedir. Lugavî mecâz, mecâz-ı mürsel ve istiare olmak üzere kendi içinde iki kısma ayrılmaktadır.

2.1.4.1.1. Mecâz-ı mürsel

Mecâz-ı mürsel, îcâzın sanatlarından olup dilin gelişiminde önemli bir yeri vardır. Nitekim mecâz-ı mürsel aracılığıyla lafız, asıl manasından çıkıp yeni bir anlama kavuşmaktadır. Dolayısıyla muhatabın zihin dünyasında yeni ufuklar açılmakta, konuşmada îcâz gerçekleşmekte ve mecâzi anlam pekiştirilmiş bir hal almaktadır. Lugavî mecâzın bu kısmı benzetme amacı güdülmeden gerçekleştiği ve istiare gibi belli bir alakayla sınırlandırılmadığı için bu ismi almıştır. Nitekim "mürsel"in kökü olan "irsâl", bağlardan kurtarma anlamındaki "ıtlâk" yani serbest bırakma manasındadır. Oysa lugavi mecâzın diğer kısmı olan istiare, teşbih alakasıyla bağlanmıştır.[344]

Belagat âlimleri, mecâz-ı mürseli meydana getiren pek çok alakayı tespit etmişlerdir. Bunların en bilinenleri şunlardır:

Cüziyye: Bütün yerine parçanın zikredilmesidir. Örneğin فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ "*mümin bir boyun/köle azat etmesi*"[345] âyetinde köleden, bir parçası olan boyun ile söz edilmiştir.

Külliyye: Bir şeyin bütününün zikredilip bir parçasının kastedilmesidir. Örneğin يَجْعَلُونَ اَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ "*parmaklarıyla kulaklarını tıkarlar*"[346] âyetinde parmaklar zikredilip onların bir parçası olan parmak uçları kastedilmiştir.

Sebebiyye: Bir şeyin sebebini zikredip onun sonucunu yani müsebbebini kastetmektir. Örneğin: (Münserih)[347]

---

[344] Ahmed Matlûb, **Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâğiyye ve tatavvuruhâ,** Matba'atu'l-mecma'i'l-'ilmî el-Îrâkî, Irak 1987, c.3, s. 205-206.
[345] Nisâ, 4/92.
[346] Bakara, 2/19.
[347] Vâhidî Ebû'l-Hasan 'Alî b. Muhammed, **Şerhu Dîvâni'l-Mutenebbî**, Matba'atu Berlîn, Berlîn 1861, s. 11.

لَهُ أَيَادٍ عَلَيَّ سَابِغَةٌ أُعَدُّ مِنْهاَ ولا أُعدِّدُهَا

"*Onun çok nimetleri üzerimde vardır. Ben onun nimetlerinden sayılırım. Onun nimetlerini sayamıyorum*" beytinde sebep olan أيـادٍ (eller) zikredilmiş ve elin sebep olduğu nimetler kastedilmiştir.

Müsebbebiyye: Bir şeyin sonucunun yani müsebbebinin zikredilip sebebin terk edilmesidir. Örneğin وَيُنَـزِّلُ لَكُـمْ مِـنَ السَّـمَاءِ رِزْقـاً "*Sizin için gökten rızık (yağmur) indiren O'dur*"[348] âyetinde müsebbep olan rızık zikredilmiş ve onun sebebi olan yağmur kastedilmiştir.

Kevniyye: Bir şeyin geçmişteki vasfıyla zikredilmesidir. Örneğin وَاٰتُــوا الْيَتَــامٰى اَمْــوَالَهُمْ "*Yetimlere mallarını verin*"[349] âyetinde geçen yetimlerden gaye, geçmişte yetim olan yetişkin kişilerdir.

Evleviyye: Bir şeyin gelecekte alacağı vasfıyla nitelendirilmesidir. Örneğin اِنّــي اَرٰينــي اَعْصِـرُ خَمْـراً "*Ben rüyada şarap yaptığımı gördüm*"[350] âyetindeki şaraptan maksat, ileride şaraba dönüşecek üzümdür.

Mahalliyye: Bir yerin zikredilip o yerdeki bir varlığın kastedilmesidir. Örneğin فَلْيَـدْعُ نَادِيَــهُ "*O hemen kurultayını çağırsın*"[351] âyetinde geçen kulüpten gaye onun içindeki şahıslardır.

Halliyye: Bir yerdeki varlığı zikredip o varlığın işgal ettiği yeri kastetmektir. Örneğin, وَاَمَّــا الَّــذينَ ابْيَضَّــتْ وُجُــوهُهُمْ فَفــي رَحْمَــةِ اللهِ هُــمْ فيهَاخَالِـدُونَ "*Yüzleri ağaranlara gelince, onlar Allah'ın rahmeti içindedirler; orada onlar ebedî kalacaklardır*"[352] âyetinde rahmet zikredilip, rahmetin bulunduğu cennet kastedilmiştir.

Âliyye: Bir aletin zikredilmesi ve onun aracılığıyla meydana gelen şeyin kastedilmesidir. Örneğin, وَاجْعَـلْ لــي لِسَــانَ صِــدْقٍ فِــي الْاٰخِــرينَ "*Arkadan*

[348] Mü'min, 40/13.
[349] Nisâ, 4/2.
[350] Yûsuf, 12/36.
[351] Alak, 96/17.
[352] Âl-i İmrân, 3/107.

gelecekler içinde iyilikle anılmayı bana nasip eyle!"[353] âyetinde iyi anılmanın aleti olan dil zikredilmiş ve onun eseri olan iyi anılma kastedilmiştir.

2.1.3.1.2. İstiare

İfade açısından sözün en ince üsluplarından olup tasvir açısından da onun en güzel yönlerinden olan istiare, hakiki manayla mecâzi mana arasındaki benzerlik alakasına dayalı bir mecâzı lügavî türüdür. İstiare, bir kelimenin müşabehet alakasıyla asli manasının kastedilmesini engelleyen bir karineyle birlikte manası dışında kullanılmasıdır. Belagatçılar, istiareyi "Bir ibarenin hakiki manası dışında kullanılması ya da teşbih taraflarından birinin zikredilmesiyle, benzeyenin, kendisine benzetilene dâhil olduğu iddiasında bulunmaktadır" şeklinde tanımlamışlardır.[354] Müstearun minh (müşebbehün bih), müstearun leh (müşebbeh) ve müstear (nakledilen lafız) istiarenin ana unsurlarını oluşturmaktadır. Belağatçılar, istiareyi ayrıca üç kısma ayırmışlardır:

2.1.3.1.2.1. İstiare-i Mekniyye

İstiare-i mekniyye: Müstear minhin (müşebbehün bih) hazfedilip müstear lehin (müşebbeh) zikredildiği ve müstearı minhin yerine, onun özelliklerinden olan bir şeyin zikredilmesiyle yetinilen istiare türüdür. Örneğin Ebû Zu'eyb el-Huzelî'nin aşağıdaki beytinde istiare-i mekniyye vardır: (Kâmil)[355]

وَإِذا الـمَنِيةُ أَنْشَبَتْ أَظفَارَهَا أَلفَيْتَ كُلَّ تـَمِيمةٍ لَا تَنفَعُ

"Ölüm tırnaklarını gırtlağa geçirdiği vakit bütün muskaların fayda vermediğini görürsün."

---

[353] Şuarâ, 26/84.

[354] es-Sekkâkî, **Miftâhu'l-'ulûm**, s. 369.; Ahmed Matlûb, **Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâğiyye ve tatavvuruhâ**, c.1, s. 140.

[355] Ebû Zu'eyb Huveylid b. Hâlid el-Huzelî, **ed-Dîvân**, Ahmed Halîl eş-Şall (Thk.), Merkezu'l-buhûs ve'd-dirâsati'l-İslâmiyye, Bûr Sa'îd 2014, s. 49.

Şair, burada ölümü, canlara kasteden yırtıcı bir hayvana benzetmiştir. Söz konusu benzetmede, yırtıcı hayvan yerine onun özelliklerinden olan tırnaklar zikredilmiştir

2.1.3.1.2.2. İstiare-i Tasrihiyye

İstiare-i tasrihiyye, müstear minhin zikredilip müstear lehin hazfedildiği istiare türüdür. Örneğin, " الـرٰ كِتَـابٌ اَنْزَلْنَـاهُ اِلَيْـكَ لِتُخْـرِجَ النَّـاسَ مِـنَ الظُّلُمَـاتِ اِلَـى النُّـورِ *"Elif-lâm-râ. Bu, insanları karanlıklardan aydınlığa çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır*"[356] âyetinde *"karanlık"* lafzı *"dalâlet"* lafzı için ödünç alınıp kullanılmıştır. Aradaki benzerlik ise insanın her ikisinde de doğru yolu bulamamasıdır. Aynı şekilde, نُـور (ışık) ve iman arasında, yol gösterme yönüyle bir benzerlik bulunduğu için نُـور kelimesi, إيمـان kelimesi yerine ödünç alınmıştır. Burada müşebbehün bih olan ظُلُمـات ve نُـور sözcükleri zikredilmiş müşebbeh olan إيمـان ve ضَـلالة sözcükleriyse hazfedilmiştir.

2.1.3.1.2.3. İstiare-i Temsîliyye

İstiare-i temsiliyyeye mecâz-ı mürekkeb de denilmektedir. Buradaki istiare, iki veya daha fazla durumdan çıkarılmış iki şekilden birinin diğerine benzetilerek, zikredilen lafzın kalıbında herhangi bir tağyirde bulunmamak şeklinde gerçekleşmektedir.[357] Suyûtî, her iki mürekkeb arasındaki vech-i şebehin birden fazla hususta alınmış olma şartını getirmiştir.[358]

İstiare-i temsiliyyeye şu hadise örnek verilebilir: Velîd b. Yezîd, Mervân b. Muhammed'in, kendisine bey'at etmesinde tereddüt ettiğini görünce ona hitaben bir mektup yazmış ve mektubunda onun kararsızlık halini tasvir etmek üzere, أَراكَ تُقدِّمُ رِجْـلاً وتـؤَخِّرُ أُخْـرىَ "*Seni bir adım ileri bir*

[356] İbrâhîm, 14/1.
[357] Şemsuddîn Muhammed b. Muzaffer el-Halhâlî, **Miftâhu telhîsi'l-miftâh,** Muhammed Hâşim Mahmûd (Thk.), el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-turâs, Kahire 2007, s. 601.
[358] Suyûtî, Ebu'l-Fadl Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr, **Mu'tereku'l-Akrân fî i'câzi'l-Kur'ân,** Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1988, c.1, s. 214.

adım geri atarken görüyorum"[359] şeklinde bir cümleye yer vermiştir. Burada karşı tarafın bey'at etmede tereddüt etme durumu, bir yere gitmek isteyip de bir adım ileri atan ve hemen akabinde kararını değiştirip bir adım geri atan adamın durumuna benzetilmiştir.

2.1.3.2. Mecâzı Aklî

Mecâzı aklî, müsned ile müsnedun ileyh arasındaki isnad ilişkisi üzerine kurulmuştur. Bu ilişki konuşmacının amacına göre şekillenmektedir. Zira böyle bir ilişki birine göre mecâz diğerine göreyse hakikat olabilmektedir. Nitekim Kazvînî: (Mutakârib)[360]

أَشَابَ الصَّغيرَ وأَفْنى الكَبِيرَ كَرُّ الغَدَاةِ ومَرُّ العَشِيِّ

"Gece ve gündüzün dönüp durması, genci ihtiyarlattı, ihtiyarı da bitirdi."[361] beytini söyleyenin gayesi bilinmeden, buradaki ifadelerin hakikat veya mecâz olduğuna karar verilemeyeceğini belirtmiştir. Bu beyitte, genci ihtiyarlatma ve ihtiyarı yok etmenin zamana isnad edilmiş olması, mecâzidir. Zira genci ihtiyarlatan ve ihtiyarı yok eden, gece ve gündüzün dönüp durması değil, Allah'tır. Gençlerin ihtiyarlaması ve ihtiyarların yok olması zaman içinde gerçekleşen bir durum olduğu için burada fiil gerçek failinden başka birine yani gece ve gündüzün dönüp durmasına isnad edilmiştir. Bu işleme de mecâzı aklî denmektedir.[362]

Belagat âlimleri, mecâz-ı aklîyi meydana getiren pek çok alakayı tespit etmişlerdir. Bunların en bilinenleri şunlardır:

Sebebiyye: Mecâzı aklînin bu kısmı, fiil veya onun manasındaki bir türemişin, sebebine isnad edilmesi şeklinde gerçekleşmektedir. Örneğin وَقَـالَ فِرْعَـوْنُ يَاهَامَـانُ ابْـنِ لـي صَـرْحاً "*Firavun: Ey Hâmân! dedi, Bana yüksek bir*

[359] İbn 'Abdirabbih, Ebû 'Umer Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed, **el-'İkdu'l-ferîd,** Mufîd Muhammed Kamîha (Thk.), Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1983, c.1, s. 48.

[360] Kazvînî, Ebu'l-Meâlî Celâluddîn el-Hatîb Muhammed b. 'Abdirrahmân b. 'Umer b. Ahmed eş-Şâfi'î, **el-Îdâh fî 'ulûmi'l-belâga**, M. Abdulmun'im el-Hafâcî (Thk.), Kahire 1993, c.1, s. 87-88.

[361] es-Salatân el-'Abdî, **Şu'arâu 'Abdulkays ve ş'iruhum fi'l-'asreyn el-İslâmî ve'l-Emevî,** s. 68.

[362] Yahyâ b. Hamzâ b. 'Alî b. İbrâhîm el-'Alevî, **et-Tirâz**, 'Abdulhamîd Hindavî (Thk.), el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 2002, c.1, s. 192.

kule inşa et"[363] âyetinde ابْنِ fiili Hâmân'a isnad edilmiştir. Oysa Hâmân, bilfiil inşa eylemini gerçekleştirecek kişi değildir. Zira bu işi yapcaklar ustalar ve işçilerdir. Hâmân ise bu işi koordine edecek kişi olup sebep konumundadır. Dolayısıyla bu ابْنِ "inşa et" fiili sebebine isnad edilmiştir.[364]

Zamaniyye: Mecâzı aklînin bu kısmı fiil veya onun manasındaki bir türemişin zmanına isnad edilmesi şeklinde gerçekleşmektedir. Örneğin, وَجَعَلْـنَا اٰيَـةَ النَّهَـارِ مُبْصِـرَةً "*Gündüzün âyetini aydınlatıcı kıldık*"[365] âyetinde görme eylemi gündüz vaktine isnad edilmiştir. Oysa gündüz vakti gören değil görme zamanıdır. Gerçekte gören ise insandır.

Mekaniyye: Mecâzı aklînin bu kısmı fiil veya onun manasındaki bir türemişin mekânına isnad edilmesi şeklinde gerçekleşmektedir. Örneğin:[366] (Tavîl)

مَلَكْنا فَكَانَ العَفوُ مِنَّا سَجِيَّةً فَلمَّا مَلَكْتُمْ سَالَ بِالدَّمِ أبْطَحُ

"Biz yönetime geldiğimizde bağışlamak karakterimiz oldu. Siz yönetime geldiğinizdeyse Abtah vadisi kan aktı" beytinde kan akma eylemi, Abteh vadisine isnad edilmiştir. Oysa o, kanı akıtan değil içinde kanın aktığı yerdir. Dolayısıyla buradaki isnad mecâzîdir.

Mefʿûliyye: Mecâzı aklînin bu kısmı, fail için oluşturulmuş bir vasfın mefule isnad edilmesi şeklinde gerçekleşmektedir. Yani ism-i fail kullanılıp ondan ism-i meful kastedilmektedir. Örneğin, وَاِذْقَـالَ اِبْـرٰهيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰـذَا بَلَـداً اٰمِنـاً "*İbrâhim,* "*Rabbim! Burayı güven veren bir şehir yap*" [367] âyetinde اٰمِنــاً kelimesiyle مــأمون فيــه kastedilmiştir. Zira şehir emniyeti sağlayan değil emniyetin sağlandığı bir yerdir.

---

[363] Mü'min, 40/36.
[364] Muhammed b. 'Abdirrahmân el-Kazvînî, **el-Îdâh,** Muhammed b. 'Abdulmunʿim Hafâcî (Thk.), Dâru'l-cîl, Beyrut 1993, c.1, s. 82.
[365] İsrâ, 17/12.
[366] Sayfî, Sa'd b. Muhammed b. Sa'd, **ed-Dîvân,** Muhammed Seyyid Câsım-Şâkir Hâdî Şukr (Thk.), Menşûrâtu Vizâreti'l-İ'lâm, fî'l-Cumhuriyyeti'l-'Irakiyye, Bğdat, 1975, c.3, s. 404.
[367] Bakara, 2/126.

Fâiliyye: Mecâzı aklînin bu kısmı, meful için oluşturulmuş bir vasfın faile isnad edilmesi şeklinde gerçekleşmektedir. Yani ism-i meful kullanılıp ondan ism-i fail kastedilmektedir. Örneğin, وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْاٰنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِالْاٰخِرَةِ حِجَاباً مَسْتُوراً "*Kur'an okuduğun zaman seninle, âhirete inanmayanlar arasına gizlenmiş bir perde çekeriz*"[368] âyetinde حِجَاباً kelimesine gizlenmiş vasfı verilmiştir. Oysa perde gizlenen değil, gizleyendir Dolayısıyla مَسْتُوراً kullanılmış ve ondan ساتراً kastedilmiştir.

Masdariyye: Mecâzı aklînin bu kısmı fiil veya onun manasındaki bir türemişin masdarınaisnad edilmesi şeklinde gerçekleşmektedir. Örneğin:[369] (Tavîl)

سَيَذْكُرُني قَومِي إذا جَدَّ جِدُّهُمْ وفي اللَّيلةِ الظَّلمَاءِ يُفتَقَدُ البَدْرُ

"*Halkım, dara düştüğünde beni hatırlayacaktır. Nitekim gecenin karanlığında dolunay aranır.*" beytinde جَدَّ fiili, جِدّ masdarına isnad edilmiştir. Ancak cümlenin takdiri جَدَّ الجَادُّ جِدَّ şeklindedir. Fail atılmış ve fiil masdarına isnad edilmiştir.

2.1.4. Âlimlerin Mecâz Hakkındaki Görüşleri

Belagatçılar, mecâzı aklîyi mecâzın müstakil bir türü olarak gördükleri halde es-Sekkâkî, onun varlığına karşı çıkmış ve onu istiare-i mekniyyenin kapsamında değerlendirmiştir. es-Sekkâkî, istiare-i tebe'iyyenin karinesini mekniyye, tebe'iyyeyi de mekniyyenin karinesi yapması sebebiyle istiare-i tebe'iyyeyi de istiare-i mekniyyeye katmayı tercih etmiştir.[370] Onun dışındaki âlimler ise, mecâzı lugavinin örneklerinin mecâzı aklîden sayılmasının gerektiğini ifade etmişlerdir. Nitekim el-'Alevî (ö. 749/1348), bazı beyan âlimlerinin bazı mecâzı aklî örneklerini istiareden

[368] İsrâ, 17/45.
[369] Ebû Firâs el-Hamdânî, **ed- Dîvân**, Dâru'l kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1994, s. 165.
[370] Besyûnî 'Abdulfettâh Feyyûd, **Beyne'l-mekniyye ve 't-tebe'iyye ve'l-mecâzi'l-'aklî,** Matba'atu'l-Huseyn el-İslâmiyye, Kahire, 1993, s. 119.

saydıklarını aktarmakta ve buna örnek olarak da aşağıdaki beyti zikretmektedir:[371] (Mutekârib)

أَشَابَ الصَّغيرَ وأَفْنى الكَبِيرَ كَرُّ الغَدَاةِ ومَرُّ العَشِيِّ

"Gece ve gündüzün dönüp durması, genci ihtiyarlattı, ihtiyarı da bitirdi."

İbn Reşîk el-Kayrevânî (ö. 463/1071), mecâzı Arapçanın meziyetlerinden görmektedir. O, Arapların belaği amaçlarının ifadesinde çoğu kez mecâzı kullandıklarını ve onu kelamlarında bir üstünlük vesilesi olarak gördüklerini belirtmektedir. İbn Reşîk, mecâzı, fesahat için bir delil olarak görmekte ve mecâz sayesinde Arapçanın mümtaz bir konuma geldiğini ifade etmektedir.[372] Ancak o, teşbihin kısımları arasında herhangi bir fark gözetmeden bir bütün olarak onu mecâzın üsluplarından saymaktadır.[373] İbnu'l-Esîr ise bu hususu teşbihi beliğ ile sınırlı tutmaktadır.[374] Hafâcî'nin de İbnu'l-Esîr'le aynı fikirde olduğu görülmektedir.[375] Bunun dışında, beyan âlimlerinin çoğunluğu da teşbihi beliği istiarenin kapsamında tutmuştur. Onlara göre عَلِـيٌّ أَسَـدٌ "Ali aslandır" cümlesindeki Ali sözcüğü aslanın şecaat vasfını iğreti olarak ondan almıştır. Ayrıca aslanın gerçek manasının anlaşılmasını engelleyen bir karine de mevcuttur. Dolayısıyla onlar bu cümleyi aynı zamanda bir istiare cümlesi olarak ta görmektedirler.[376]

Usul âlimleri, mecâzın karinesi için kelimenin asıl manasının engelleyici bir özelliğe sahip olmasını gerekli görmeyerek kinayeyi de

---

[371] es-Salatân el-'Abdî, **Şu'arâ'u 'Abdilkays ve ş'iruhum fi'l-'asreyn el-İslâmî ve'l-Emevî,** 'Abdulhamîd el-Mu'aynî (Thk.) Muessesetu Câizeti 'Abdilazîz Su'ûd el-Bâbtîn es-Sekâfiyye, Kuveyt 2002, s. 68.

[372] Ebû 'Alî el-Hasan b. Reşîk el-Ezdî el-Kayrevânî, **el-'Umde fî mehâsini'ş-şi'r ve âdâbih,** Muhammed Muhyiddîn'Abdulhamîd (Thk.), Dâru'l-cîl, Beyrut 1981, c.1, s. 265.

[373] el-Kayrevânî, **el-'Umde fî mehâsini'ş-şi'r ve âdâbih**, c.1, s. 266.

[374] İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser**, c.1, s. 343.

[375] Muhammed b. 'Abdulmun'im Hafâcî, **fî'l-Hatîb el-Kazvînî,** el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-turâs, Kahire 1995, c.1, s. 98.

[376] 'Abdulazîm İbrâhim el-Mut'inî, **el-Mecâz fî'l-luga ve fî'l-Kur'âni'l-Kerîm beyne'l-icâzeti ve'l-men'**, Mektebetu vehbe, Kahire 1985, c.1, s. 143.

mecâzın kapsamına almışlardır.[377] Nitekim İbn Kuteybe (ö. 276 /889) de Arapçadaki mecâzi üslupları sayarken kinayeyi de onların arasına katarak onu da mecâzdan saymıştır.[378]

Modern Arap edebiyatçıları da mecâz hakkında görüş belirtmişlerdir. Örneğin İbrâhîm Enîs, mecâzı Arap edebiyatının en seçkin üsluplarından biri olduğunu söylerken,[379] ‘Akkâd, Arapçaya “lugatu’l-mecâz” (mecâz dili) denmesinin arka planını irdelemektedir. Ona göre Arapçanın böyle bir isimle anılmasının sebebi birçok mecâzi tabirleri barındırması değildir. Zira Arapça dışındaki dillerde de aynı durum söz konusudur. ’Akkâd bu hususu, Arapça'nın mecâzi tabirler aracılığıyla somut şekillerden soyut manalara geçmesiyle açıklamaktadır. Ona göre Arap, mecâz bir ifadeyi işittiğinde onun zihni mecâzın somut kalıplarını aşmakta ve onunla kastedilen asıl manaya ulaşmaktadır.[380]

2.1.5. Mecâzın Delâlet Gelişimiyle İlişkisi

2.1.5.1. Mecâzın Teradüfle İle İlişkisi

Mecâz ile teradüf arasındaki ilişki, bir lafzın asıl manasından alınıp başka bir anlamda mecâzen kullanılması ihtiyacından doğmaktadır. Söz konusu lafzın ikinci manasındaki mecâzi kullanımı, zamanla hakiki bir hüviyet kazanmaktadır. Örneğin رأفـةٌ kelimesinin müradifi olan رَحْمَـة kelimesi, yavrunun ana karnındaki yuvası, erkek ve kızların doğdukları yer manasındaki رَحِـمٌ kelimesinden türetilmiştir. Aslında türemeyle ilgili bir lafız olan رَحْمَـة kelimesi, daha sonra “aynı dölyatağından olan kişiler” arasındaki sevgi ve merhamet için mecâzen kullanılmaya başlandı. Ancak

---

377 İbnu’l-Esîr, **en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser**, c.2, s. 185.

378 İbn Kuteybe, Ebû Muhammed ‘Abdullâh b. Muslim ed-Dîneverî, **Te’vîlu muşkili’l-Kur’ân** Ahmed Sakr (Thk.), Dâru't-Turâsi'l-Arabî, Kahire 1973, s. 21.

379 İbrâhîm Enîs**, Delâletu’l-elfâz**, s. 132.

380 ‘Abbâs Mahmûd el-‘Akkâd, **el-Lugatu’ş-şâire,** Muessesetu Hindâvî li’t-ta‘lîm ve’s- sekâfe, Kahire 2012, s. 26.

zamanla lafzın bu mecâzi kullanımı hakikat seviyesine çıktı ve رَحْمَـة kelimesi رأفةٌ kelimesinin müradifi oldu.[381]

Sözlükler incelendiğinde birçok müteradif kelime bulunacaktır. Ancak bütün bunların aslında aynı manayı verdiklerini söylemek doğru değildir. Bunların bir kısmının ortak manadaki kullanımında mecâzın etkisinin olduğu muhakkaktır. Söz konusu kelimelerin mecâzi manadaki yoğun kullanımı onu hakiki mana derecesine çıkarmış ve asıl manayı ifade eden kelimeyle müteradif yapmıştır. Bununla birlikte sözlüklerdeki bazı lafızların da hem hakiki hem de mecâzi olarak kullanıldığını görmekteyiz. Söz konusu lafızların mecâzi kullanımlarının deliliyse asıl manalarının kastedilmesini engelleyen bir karinenin bulunmasıdır. Örneğin asıl manası, uyluğun kökü, uyluğu bedene bağlayan kısım olan اَلْأُرْبِيَّـةُ kelimesi mecâzen akrabalar arasındaki ilişki ve neseb anlamında da kullanılmıştır. Yani bir şahsın aile fertlerini ve amca çocuklarını ifade etmektedir. قَريـبٌ، نَسِـيبٌ، آلٌ،أسْـرَةٌ، ve عِتْـرةْ kelimeleri de aynı şekilde nesep ve akrabalık anlamlarında kullanılmışlardır. Bu kelimelerin söz konusu manadaki kullanımlarını ilk duyduğumuzda bunun hakiki bir kullanım olduğunu düşünürüz. Ancak vakıa böyle değildir. Zira bunların her biri mecâz yoluyla başka bir manadan alınmıştır. Örneğin Suveyd b. Kurâ':[382] (Vâfir)

وإنـيّ وسْطَ ثَعلَبةَ بنِ عَمْروٍ إلى أُرْبِيَّةٍ نَبَتَتْ فُرُوعَا

"Benim 'Amr oğlu Sa'lebe ile olan yakınlığım birçok dallar çıkaran uyluk kökü itibariyledir." beytinde şair, Sa'lebe b. 'Amr ile olan yakınlığını, اَلْأُرْبِيَّـة dediğimiz uyluğu bedene bağlayan kısma benzetmiştir. Buradaki karine ise نَبَتَـتْ kelimesidir. Zira uyluk kökü, yavrular oluşturmaz. Birleşme ve kaynaşmaya delâlet eder. Burada istiare temsiliyyedir ve bir tablo başka bir tabloya benzetilmektir. Bu kökten nice kişiler peyden olmuştur. Nitekim şairin, Sa'lebe b. 'Amr'ile akrabalığı, karın ve gövdeyle irtibatı olan uyluk

[381] Enis, **Fi'l-lehecâti'l-'Arabiyye**, s. 83-84.
[382] Sa'd b. Muhammed b. Sa'd b. es-Sayfî, **ed-Dîvân**, es-Seyyid Câsim (Thk.), Vizâretu'l-i'lâm fi'l-Cumhûriyyeti'l-'Irâkiyye, Bağdat 1975, c.3, s. 404

köküne benzetilmiştir. Nitekim *Cevâhiru'l-elfâz* adlı eserin şarihi de burada istiare-i temsiliyye (mecâz-ı mürekkeb) bulunduğunu, أُرْبِيَّــة'nin asıl manasının da uyluk kökü ya da uyluğu bedene bağlayan kısım olduğunu ifade etmiştir.[383] Buradaki karine de lafzîdir. Ancak karine bazen cümlenin bağlamından da çıkarılabilmektedir. Örneğin مُسـاجَلَة kelimesinin asıl anlamı kuyudan su çıkarmak için kullanılan kovadır. Böyle bir kovayla kuyudan su çıkaracak kişinin güçlü olması gerekmektedir. Zira bu zor bir iştir. Böylece مُسـاجَلَة kelimesi asıl kullanımında somut bir anlamı ifade ederken zamanla bu manasından ayrılıp meydan okuma gibi soyut bir anlamda kullanılmıştır. Bu kelime, savaşma, üstünlük taslama ve cömertlikte bulunmak gibi eylemleri gerçekleştirmede meydan okuma anlamında kullanılmıştır.[384] مُسـاجَلَة kelimesinin somut ve soyut anlamları arasındaki benzerlik alakası bu kelimenin karine türünü belirlemektedir. Örneğin 'Abbâs b. 'Utbe: (Remel)[385]

مَنْ يُساجِلْني يُسَاجِلْ مَاجِداً يـَملأُ الدَّلْوَ إلى عَقْدِ الكَرَبْ

"Bana meydan okuyan öyle şanlı birine meydan okuyor ki kovanın ipindeki düğüme kadar kovasını (tamamen) doldurmaktadır" beytinde مُسـاجَلَة kelimesini kullanmakta, ancak onun asıl manasını kastetmemektedir. Çünkü ortada ne su ne de kuyu var. Şair burada benimle cömertlikte yarışmak isteyen benin kadar cömertlik yapıp yarışmaya koyulmalı diyerek üstünlük taslama konumundadır ve meydan okumaktadır. Buradaki karine de cümlenin bağlamından anlaşılmaktadır.

Görüldüğü gibi bazen lafzın mecâzi manası gelişip hakiki manası seviyesine çıkmakta ve kelimenin bu manasının mecâzi olduğuna dair emareler tümüyle yok olmaktadır. Böyle bir kelimede, mecâz oluşuna

---

[383] Ebû'l-Ferec Kudâme b. Ca'fer el-Bağdâdî, **Cevâhiru'l-elfâz**, Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd (Thk.), Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1985, s. 60.

[384] 'Abdulvâhid Hasan eş-Şeyh, **el-'Alâkâtu'd-delâliyye ve't-turâsu'l-belâğî**, Mektebetu'l-'iş'âi'l-fenniyye, İskenderiye 1999, s. 128.

[385] Ebû'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Muberred el-Ezdî, **el-Kâmil fi'l-luga ve'l-edeb**, Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (Thk.), Dâru'l-fikri'l-'Arabî, Kahire 1997, c.1, s. 156.

delâlet eden karinenin gizli olması ya da bağlamın içinde eriyip gitmesi şöyle dursun, söz konusu kelime yeni anlamlar kazanmış olmaktadır.[386]

2.1.5.2. Mecâzın İştirak İle İlişkisi

Müşterek lafızlar, birden çok anlamı bulunan ve bu anlamları eşit bir şekilde ifade eden lafızlardır.[387] Çağdaş Arap dilcileri, Arap dilinde bir kelimenin birden çok anlamının ortaya çıkmasının sebepleri konusunda çeşitli görüşler belirtmişlerdir. Söz konusu sebeplerin bazıları dilin içinden kaynaklanırken bazılarıysa dışından kaynaklanmaktadır. Dilin içinden kaynaklanan sebepler, ses değişikliği, kelimenin manaya delâletinde meydana gelen değişiklik, delâletin hakiki manadan mecâzi manaya intilak etmesi şeklindedir. Örneğin يَد (el) kelimesi يَد الفَأس (baltanın sapı) يَد الطَّائِر (kuşun kanadı) يَد الرَّجُل (adamın yardımcıları) gibi mecâzı anlamlar vermektedir. Lafzın bir dilden başka bir dile veya bir lehçeden başka bir lehçeye geçişi ise harici sebeplerdendir.[388]

Dilin içinden kaynaklanan sebeplere عَيْن kelimesi de örnek verilebilir. عَيْن kelimesinin asıl anlamı, canlılardaki görme organıdır. Bununla birlikte bu kelime, casus (الجَاسُوس), ordu gözcüsü (رَبِيبَةُ الجَيش), bir şeyin seçkini, efendisi, devenin hörgücü, bulut, pınar ve günlerce süren yağmur anlamlarına da gelmektedir. Mesela عَيْن kelimesinin casus (الجَاسُوس) ve ordu gözcüsü (رَبِيبَةُ الجَيش) anlamlarını vermesi mecâzdır, abartı ve benzetmeye binaendir. Sanki casus ile ordu gözcüsü büyük bir göze dönmüşlerdir. Zira casusluk işinde göz en önemli organdır. Ayrıca bir şeyin seçkini, efendisi ve devenin hörgücü gibi manaların عَيْن kelimesiyle olan münasebeti, kıymetli olma ortak paydasına dayanmaktadır. Bulut ve günlerce süren yağmurun عين kelimesiyle alakası ise bunların su kaynağına olan benzerliklerinden gelmektedir. Nitekim bunların üçü de su bolluğu

[386] ‘Abdulvâhid Hasan eş-Şeyh, **el-‘Alâkâtu’d-delâliyye ve’t-turâsu’l-belâğî**, s. 130.
[387] es-Suyûtî, **el-Muzhir**, c.1, s. 369.
[388] Kerîm Zekî Husâmuddîn, **Usûl turâsiyye fî’l-lisâniyyâti’l-hadîse**, Matba‘atu’r-Reşâd, Kahire 2001, s. 299.

ortak paydasında buluşmaktadır. Ayrıca su kaynağına عَـيْن denmesinin esprisiyse, görme organına, onun yuvarlaklık ortak paydasında benzemesidir.[389]

Bulut ve günlerce süren yağmurun, suyun bolluğu olan ortak paydadan dolayı, su kaynağı anlamındaki عَـيْن kelimesiyle ifade edilmesi, "mecâzu'l-mecâz" olarak isimlendirilmiştir. Burada, su kaynağı anlamına gelen عَـيْن kelimesi gibi bir mecâz, bulut ve günlerce süren yağmur anlamındaki başka bir mecâz olan عَـيْن kelimesine göre hakikat seviyesine çıkmıştır.[390]

Hem müşterek hem de mecâz, ikisi de karineye gereksinim duymaktadır. es-Suyûtî, aşağıdaki beyitleri, karinenin lafzî müşterekte bulunan hakiki manayla mecâzi mana arasındaki ayırt edici rolü hakkında getirmiştir: [391] (Serî')

يَا وَيحَ قَلْبِي مِنْ دَوَاعِي الهوَى إِذْ رَحَلَ الجِيرَانُ عِندَ الغُرُوبْ
أَتْبَعْتُهُمْ طَرْفِي وَقَد أَزمَعُوا وَدَمعُ عَينِي كَفَيضِ
الغُرُوبْ
بَانُوا وَفِيهِم طِفلَةٌ حُرّةٌ تَفْتَرُّ عَنْ مِثلِ أَقَاحِي الغُرُوبْ

"Komşular gün batımında taşınınca, aşkın dertlerinden ötürü vay kalbimin başına gelenler

Onlar karar alıp giderlerken gözlerimle onları takip ettim. Gözyaşlarım büyük kovadan akan su gibiydi.

Gittiler ve onların arasında, basık arazinin papatyaları gibi gönünen bir özgür kız çocuğu vardı"

Şair burada, غُـرُوب kelimesini birinci beyitte *"gün batımı"*, ikincisinde "*büyük su kovası*", üçüncüsündeyse "*basık arazi*" manasında kullanmıştır. Bunların her biri diğerlerinden bağımsız olup aralarında bir

[389] Ramadân 'Abduttevvâb, **Fusûl fî fikhi'l-luga**, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire 1999, s. 327.
[390] Ebu'l-Bekâ' el-Kefevî, **el-Kulliyyât**, s. 805.
[391] Hâtim ed-Dâmin, **Şi'ru Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî,** Matba'atu'l-ma'ârif, Bağdat 1973, s. 7.

alaka bulunmamaktadır. غُـرُوب kelimesinin hangi kıtada hangi anlamı verdiği ise, karine ile bilinmektedir.[392]

Mecâz ile müşterekin birleştikleri hususlar olduğu gibi ayrıştıkları hususlar da vardır. Örneğin karine her ikisi için de bir gerekliliktir. Fakat müşterekin karinesi lafza yeni bir anlam katmamakla birlikte lafzın gerçek manasının kastedildiğini belirlemektedir. Mecâzın karinesi ise daha önce sahip olmadığı yeni bir anlamı kelimeye kazandırmakta ve onun gerçek anlamının kastedilmediğini ifade etmektedir. Bunun dışında, müşterek bir lafız için bazen birden fazla karine söz konusu olmaktadır. Zira müşterek lafzın her bir manası, bu manayı belirleyecek bir karineyi gerektirmektedir. Oysa mecâz lafızlarda sadece bir karine mevzubahis olmaktadır. Bir de müşterek lafız değişken olmadığı için manasında bir karışıklık ve anlaşılmama durumu söz konusu değildir. Oysa mecâz için böyle bir şeyden bahsedilmemektedir. Ayrıca, müşterek lafızdan yapılan türetmelerle dilde bir genişleme olurken mecâzın böyle bir özelliği yoktur. Müşterek lafız, manaya delâlet etmek için sadece o mana için konulmakla yetinip ayrıca bir alakaya gerek görmezken, mecâz olan lafız hem alakaya hem de mana için konulma hususuna gerek duymaktadır. Son olarak, müşterek lafzın her iki anlamı da gerçek olduğundan, onun için zahir-batın ayırımına gidilmezken mecâz lafızlarda bunun aksi söz konusudur. Zira bir lafzın mecâz olabilmesi için biri zahir diğeri batın olmak üzere iki anlamının bulunması gerekmektedir. [393]

2.1.5.3. Mecâzın Ezdâd ile İlişkisi

Ezdadı oluşturup geliştiren ve onu etkileyen, aslında mecâzdır. Bunun dayanağı "ezdad sözcükler ilk başta iki zıt anlam için konulmamıştır. Bilakis bunlardan sadece bir tanesini ifade etmek için konulmuştur. Fakat daha sonra muhtelif etkenlerden ötürü ezdad denilen lafız ilk manasına zıt yeni bir anlama kavuşmuştur" şeklinde ifade edilen görüştür.[394] Nitekim

[392] es-Suyûtî, **el-Muzhir fî 'ulûmi'l-luga**, c.1, s. 376.
[393] 'Abdulvâhid Hasan eş-Şeyh, **el-'Alâkâtu'd-delâliyye ve't-turâsu'l-belâğî**, s. 111-112.
[394] Ramadân 'Abduttevvâb, **Fusûl fî fikhi'l-luga**, s. 888.

İbnu'l-Enbârî de "asıl olan, ezdad lafızların bir tek mana için olmalarıdır. Ancak kelimedeki genişlemeden ötürü ikinci bir anlamı daha oluşmuştur" demektedir.[395] Dolayısıyla mecâz, ezdad olgusunu ortaya çıkaran sebeptir. Örneğin ezdad kelimelerden البَصِـير lafzını ele alıp, yeni manasını, alakasını, karinesini ve mecâzi anlamını araştırabilir, yeni manasını tesbit edebiliriz. Zira bu kelimenin asıl manası, eşyayı görebilen kişidir. Bu kelimenin kör (الأَعمَـى) manasına delâlet etmesi ise onun yeni anlamı olmaktadır. البَصِـير lafzının yeni ve eski anlamları arasındaki alaka, gizli değildir. Zira görmeyen bir adam için البَصِـير lafzının kullanılması bunun asıl manasının kastedilmediği anlamına gelir. Nitekim البَصِـير lafzının görme kudretine sahip kişi, yani gören kişi anlamından, göremeyen kişi anlamına nakledilmesinden gaye, böyle bir durumda olan birine merhamet göstermek, onun acısını dindirmek ve musibetini hafifletmektir. Dolayısıyla bu durum karinesi, kelimenin hakiki mana yerine, mecâzi manaya delâlet ettiğini göstermektedir. Zira البَصِـير (gören) lafzının manaları arasında bulunan ve zıtlık ifade eden "*görmeyen*" manası hakiki değildir. Ezdad barındıran lafzın her iki anlamının gerçek olduğu durumlardaysa, o vakit karine iki anlamdan birini tayin etmekte ve zihnimizi gerçek anlamdan başka yönlere çevirmektedir. Yani karinenin böyle bir durumdaki işlevi zihnimizi bir hakiki anlamdan diğerine yönlendirmektir. Örneğin: [396] (Remel)

كُلُّ شَيءٍ مَا خَلَا اللهَ جَلَلْ والفَتَى يَسعَى ويُلْهيهِ الأَمَلْ

"Allah dışında her şey basittir. Genç ise çalşmakta ve tûl-i emel onu gaflete düşünmektedir." beytindeki جَلَـلْ lafzı, "küçük ve basit" anlamını vermektedir. جَلَـلْ lafzı, bunun dışında, "büyük ve önemli" manasına da gelmektedir.[397] Bağlamsal karine, جَلَـلْ lafzının burada "küçük ve basit" anlamında olduğunu göstermektedir. Bu tür lafızlarda bir anlam kapalılığından söz edilemez. Zira ezdad lafızlarla birlikte, hangi mananın

[395] İbnu'l-Enbârî, **ed-Ezdâd**, s. 8.
[396] Lebîd b. Rebîa el-'Âmirî, **ed-Dîvân**, Hannâ Nasr el-Hittî (Thk.), Dâru'l kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1993, s. 134.
[397] el-Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-muhît**, s. 360.

kastedildiğini belirleyen karineler de bulunmaktadır.[398] Dolayısıyla burada جَلَلْ lafzının manası bağlamdan anlaşılmaktadır. Bu lafzın diğer anlamı da şu beyitte ortaya çıkmaktadır:[399] (Kâmil)

قَوْمِي هُمُ قَتَلُوا أُمَيم أخِي فإذا رمَيْتُ يُصيبني سَهْمي
فلَئِنْ عَفَوْتُ لأَعْفُوَنْ جَلَلاً ولَئِنْ سَطَوتُ لأُوهِنَنْ عَظْمِي

"Kardeşim Umeyme'yi öldüren, kavmimdir. Onlara ok atsam kendime atmış olurum.

Onları bağışlasam büyük bir şey bağışlamış olurum. Onlara saldırsam kemiklerimi (kandimi) zayıflatmış olurum."

Yukarıdaki beytin bağlamı, جَلَــلْ lafzının "*önemli*" anlamında olduğuna delâlet etmektedir. Dolayısıyla burada bağlamsal karine, hakiki anlamlar arasında ayırt edici işlevini görmüştür.

Bazı araştırmacılar ise ezdad lafızların asıl manaları dışındaki kullanımlarını dikkate alarak, bir lafzın iyimserlik, uğursuz sayma, abartı, alay etme, küçümseme, saygı gösterme ve dalga geçme gibi asıl manası dışında kullanılması onu ezdâdtan çıkarıp mecâza yaklaştırdığını ve hatta onu mecâz kıldığını söylemişlerdir.

2.1.6. Müselles Lafızların Delâletinde Mecâzın Etkisi

Müselles lafızların delâletinde mecâzın önemli bir rolü vardır. Çünkü müselles lafızlar arasında sıkı ve yakın bir ilişki vardır. Özellikle mecâz-ı mürsel ve istiare çeşitlerinin, müselles lafızların delâletinde daha fazla önemi vardır. Şimdi bazı örnekler üzerinden, mecâzın, müselles lafızların delâletini nasıl belirlediğini göreceğiz:

---

[398] 'Abdulvâhid Hasan eş-Şeyh, **el-'Alâkâtu'd-delâliyye ve't-turâsu'l-belâğî**, s. 114.

[399] Ebû Temmâm Habîb b. Evs et-Tâ'î, **Dîvânu'l-hamâse**, 'Abdulmun'im Ahmed Sâlih (Thk.), Dâru'r-Reşîd, Bağdat 1980, s. 64.

اللَّفُّ

اللَّـفُّ bir şeyi bir şeye sarmak, dolamak anlamına gelmektedir. Nitekim şair de şöyle demektedir:[400] (Tavîl)

لَفَفنا البُيُوتَ بِـالبيوت فأصبحوا بَنـي عمّنـا مَن يَرْمِنَا يَرْمِنَا مَعَا

"Evlerimizi, onların evlerinin etrafına kurduk. Böylece onlar amca çoçuklarımız oldular. Bizimle savaşan, hepimizle savaşmiş olur." Ayrıca اللَّـفُّkelimesi, "çirkin bir şekilde yeme" anlamına geldiği gibi الحديقـة (bahçen)in çoğulu olarak da kullanılmaktadır.

اللِّفُّ

el-Batalyevsî, bu kelimenin kullanımıyla ilgili olarak, "مَـنْ لَـفَّ لِفَّهـمْ ifadesi onlarla birlikte toplananlar demektir. Nitekim جَـاءَ القَـومُ بِلِفِّهِـمْ (Kavim hepsi birlikte geldi) denilir." şeklinde bir açıklama yapmaktadır.[401] İbn Fâris, لِـفّ kelimesini ele alırken, fâ ve lâm harflerinin kelimenin kök harflerinden olduğunu ve bir şeyin peş peşe meydana gelmesi manasına geldiğini belirtmektedir. O, ayrıca bu kelimenin "bir şeyi bir şeye sarma ve bir şahsın başkasıyla işbirliği yapma" anlamlarında da kullanıldığını söylemektedir.[402] er-Razî, لَفِيـف kelimesinin farklı gruplardan bir araya gelen insan topluluğunu ifade ettiğini, dolayısıyla bu kelimenin, جِئْنَـا بِكُـمْ لَفيفـاً *"hepinizi toplayıp bir araya getireceğiz"*[403] âyetinde de bu anlamı verdiğini, أَلْفـافٌ kelimesinin ise birbirine karışmış ağaçları nitelediğini söylemektedir.[404] *Tâcu'l-'arûs*'ta da لَفيـف kelimesinin de bir yerde biriken ağaç topluluğu anlamını verdiği belirtilmektedir.[405] إلْتَـفَّ ,لَـفَّ ve تَلَفَّـفَ kelimelerinin bir araya gelme manasında olduğu

[400] Yahyâ b. 'Alî et-Tebrîzî, **Şerh dîvâni'l-hamâse**, Gerîd eş-Şeyh (Thk.), Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut, 2000, c.1, s. 273.
[401] Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Muhammed b. es-Seyyid el-Batalyevsî, **el-Muselles**, Salâh Mehdi el-Fartûsî (Thk.), Dâru'r-Reşîd, Bağdat 1981, c.2, s. 133.
[402] İbn Fâris, Mu'cemu makāyîsi'l-luga, c.5, s. 207.
[403] İsrâ,17/104.
[404] el-Cevherî, **Tâcu'l-luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye,** c.4, s. 1427.
[405] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs,** c.24, s. 375.

لِـفّ kelimesinin asıl manası, bükülmek ve katlamaktır. Buna göre, جَـاءَ القـومُ بِلِفِّهِـمْ ومـنْ لـفَّ لِفَّهُـمْ اَيْ مَـنْ اِجْتَمَـعَ مَعَهُـمْ örneğinde mecâz vardır. Burada mecâzın kısımlarından biri olan istiare söz konusu olmuştur. Nitekim اِجتِمَـاع kelimesi yerine ağaçların bir birine geçişini ifade eden لَـفٌّ lafzı, kullanılmıştır. Başka bir ifadeyle, bir araya gelmiş ve birbirine karışmış insan topluluğu için إلْتَفَّ kelimesine yer verilmiştir. Aradaki ilgi ise içtimadır.

اللُّفُّ

el-Batalyevsî, اللُّـفُّ kelimesinin, erkeklerden ağır dilli olanları ifade eden الْأَلَـفُّ kelimesinin çoğulu olduğunu söylemektedir.[406] İbn Manzûr da bu kelimeyi رجـلٌ أَلَـفٌّ : ثَقيـلٌ (dili ağır adam) şeklinde açıklamaktadır.[407] İbn Fâris, dili tutulmuş gibi derdini anlatamayan biri için إلْتـفَّ tabiri kullanılır demektedir.[408] *Tâcu'l-'Arûs*'ta da güçlükle konuşan, meramını anlatamayan ve konuştuğu vakit dili ağzını dolduran kişi için أَلَـفُّ tabirinin kullanıldığını söylemektedir. [409]

Sözlüklerde لُفٌّ kelimesiyle, dili ağır, meramını anlatamayan ve konuşması ağır olan şahıs kastedilmiştir. Yukarıda verilen manalara baktığımızda, bunun sebebinin "eğrilik" ve "bükülme" olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla burada mecâz vardır. Burada لُفٌّ kelimesi, dili ağır olan adam için istiare yoluyla kullanılmıştır. Aradaki alaka ise eğrilip bükülme hususudur. Dildeki ağırlık ve yamukluk, sarmaşık şeklindeki ağaca benzetilmiştir.

قَصَدَ- قَصُدَ- قَصِدَ

قَصِـدَ mızrağın kırılışını, قَصُـدَ ise devenin kilo alışını ifade etmektedir. قَصَدَ'de ise mecâz vardır.

el-Halîl b. Ahmed, قَصَد fiilinin manasının "orta yolda düz ilerlemek" olduğunu söylemektedir. Ona göre قَصَدَ يـقصِدُ قَصْداً فهو قَاصِدٌ şeklinde çekimlenen

[406] el-Batalyevsî, **el-Muselles**, c.2, . 133.
[407] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.2, s. 318.
[408] İbn Fâris, Mu'cemu makāyîsi'l-luga, c.5, s. 207.
[409] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.24, s. 372.

bu fiil, geçim konusunda kullanıldığında, israf ve cimrilikten uzak durmak yani tutumlu davranmak demektir.[410] İbn Mâlik (ö. 672/1274) de قَصَدَ فِي مَعيشَتِهِ cümlesinde geçen قَصَدَ fiilinin, "israf ve cimriliği terk etti" manasına geldiğini sölemektedir.[411]

ez-Zebîdî ise şöyle demektedir: Geçim konusunda قصد sözcüğü, "cimrilik ve israftan uzak durmak" demektir. Nitekim فُلانٌ مُقْتَصِدٌ في الـمَعِيشَةِ وفي النَّفَقَةِ derken kastedilen anlam, yaşamında ve harcamasında kişinin israf ve cimrilikten uzak olup tutumlu bir şekilde istikamet üzere devam etmesidir. Nitekim وَلَا عَالَ مَن اقْتَصَدَ *"İktisatlı davranana fakirlik yoktur"* hadisinde de bu mana görülmektedir. قصد sözcüğü, genel işlerde ise "iki farklı uçtan uzak olan orta yolu tutmak" demektir [412].

el-Halîl b. Ahmed, İbn Mâlik ve ez-Zebîdî'nin قَصَـدَ fiilinin anlamını, geçim hakkında olunca, "israf ve cimriliği terk etmek" şeklinde açıkladıkları görülmektedir. Ancak bu, mecâzi bir anlamdır. Asıl anlamdan, yolun ortasında düz bir şekilde yürümekten alınmıştır. Yol, eğik ve büklümlü olsa, düz ilerlemeyi ve yolun ortasında sürekli durmayı engellemektedir. Ancak yol dosdoğru olursa sağa ve sola yönelmeye gerek kalmadan dümdüz şekilde ilerlenebilir. Aynı şekilde, geçim hususunda da iktisat, cömertlik ve israf arasında bir yol tutmaktır. Eğer israfa veya cimriliğe kaçılırsa bu, yerilmiş bir iştir. İki uç durumun en hayırlısı ise orta yolu tutmaktır. Buna göre, geçim konusundaki iktisat insanın orta yolda olmasından istiare yoluyla alınmış ve kullanılmaya başlanmıştır.

2.2. SİYAK

Anlambilim çalışmalarında en önemli dil teorileri, siyâk çalışmalarına önem veren teorilerdir. Siyak teorisi, İngiliz bilim adamı John Rupert Firth sayesinde modern dil derslerinde büyük bir yer edinmiştir. Dilciler, bu teorinin hem sınırlarını belirlemeye hem de detaylarını vermeye

[410] el-Halîl b. Ahmed, **el-'Ayn,** c.5, s. 54-55
[411] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, Sa'd b. Hamdan el-Gâmidî (Thk.), Mektebetu Medenî, Cidde 1984, c.2, s. 514.
[412] 'Alî b. Ebî Bekr el-Heysemî, **Mecme'u'z-zevâ'id ve menba'u'l-fevâ'id,** Daru'l kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2001, c.2, s. 469.

başlamışlardır. Ancak Arap dilciler, bundan çok önce, "lafızların delâletinin açıklanması" konusunda siyakın önemine dikkat çekmişlerdir. Dikkatli bir şekilde lafızların delâletine ulaşmayı amaçlayan söz konusu Arap dilciler, nassların yorumlanması ve tahlil edilmesi konusunda siyaktan yararlanmışlardır. Dilsel metinlerin tahlil ve anlaşılmasında siyakın önemine değinen Sîbeveyh, Câhiz, İbn Cinnî, İbn Kuteybe, Curcânî ve diğer Arap dilbilimciler bu hususta öncüdürler. Buna rağmen modern dil bilimi bu alandaki öncülüğün Batılı dilcilere ait olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır. Hâlbuki metinleri ve şiirleri ile Arap kültürü, siyaka vurgu yapan örneklerle doludur. Eski kaynaklarda siyakın terimsel bir tanımı bulunmasa da Kur'ân ilimlerini inceleyen herkes orada siyakın önemini görecek ve amaçlanan manaya ulaşmak için siyakın üstlendiği rolü fark edecektir.

2.2.1. Sözlük Anlamı

İbn Fâris (ö. 395/1004), س- و - ق harflerinin, siyakın/bağlamın Arapça karşılığı olan سِياق kelimesinin kök harfleri olduğunu ve bir şeyi sürmek manasına geldiğini belirtmektedir.[413] İbn Manzûr da bu kelimeyi yorumlarken, bunun türevlerinden olan مُساوَقَةٌ sözcüğünün, "izlemek" anlamında olduğunu, dolayısıyla "Develeri سَاقَ الإِبِلَ وغيْرَهاَ سَوْقاً وسِياَقاً وقدْ إنْساقتْ وتَسَاوقَتِ الإبِلُ تَسَاوُقاً إذا تَتَابَعَتْ sevketti. Develer de ardı sıra bir birini izledi." cümlelerinde sürüldüğü ifade edilen develerin birbirini takip ettiklerini, fiilin de mutâva'a (dönüşlülük) ifade ettiğini belirtmektedir.[414]

ez-Zemahşerî, söz konusu kelimenin "izlemek, söze devam etmek, sözüyle birini kastetmek, sözlerini tek tek sıralayıp ahengini bozmadan konuşmasına devam etmek" anlamlarında olduğunu söylemektedir.[415] İbn Sîde ise سِياق kelimesinin anlamını "Halk, evlerini aynı sıra üzere inşa etti." بَنَى القَومُ بُيُوتَهُم عَلَى سَاقٍ وَاحِدٍ cümlesiyle vermektedir.[416]

[413] İbn Fâris, **Mu'cemu makāyîsi'l-luga**, c.3, s. 117.
[414] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab,** c.5, s. 166.
[415] ez-Zemahşerî, **Esâsu'l-belâga**, c.1, s. 468.
[416] İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhîtu'l A'zam fi'l Luğa**, c.6, s. 526.

Sonuç olarak سِياق kelimesinin; eşyanın kendiliğinden veya harici bir sebepten dolayı bir birini takip etmesi olduğunu anlamaktayız.

2.2.2. Terim Anlamı

Curcânî, siyak "nazm" demektedir. O, "nazm"dan bahsederken, "nazm, dizilmiş sözcüklerin, gelişigüzel değil de bir münasebet ve uyum içinde bir birini takip etmesidir" şeklinde bir açıklama yapmaktadır.[417] Buradan anlaşılmaktadır ki kelimeleri dizmek, lafızları ard arda getirmek değildir. Bilakis, aklın iktizası ışığında, lafızları delâlet ve mana açısından uyumlu bir şekilde sıralamaktır. Demek ki Curcânî'ye göre "nazm" yani siyak, konuşmacının kastettiği manaya delâlet edecek kelimelerin uyum içerisindeki dizilişini ortaya çıkaran bir işleyiştir.

eş-Şâtibî (ö. 790/1388) de siyak ele almış ve şöyle demiştir: "Siyak duruma, zamana ve hadiseye göre değişkenlik arz etmektedir. Dolayısıyla sözün sonunu başa, başını da sona irca etmek kaçınılmaz bir hal almaktadır.[418] eş-Şâtibî bu ifadesiyle siyak terimini temellendirmektedir. Nitekim onun öne sürdüğü bu hususlar, nassın anlaşılması için önemli unsurlardır. Söz konusu hususlar gerek nassın göstergelerinin oluşmasında gerekse de nassla kastedilen mananın anlaşılmasında etkin olmaktadır.[419]

John Lines, siyakı "bir ifade ile diğer ifadeler arasındaki anlamsal ilişkilerin toplamı, cümleler arasındaki alakaların ifade ettiği anlamsal ilişkilerin toplamı" şeklinde tanımlamaktadır.[420] Üslup ve siyakla ilgilenen çağdaş dilciler ise siyakın nasıl olması gerektiğine: "Siyak, içinde bulunduğu cümleleri belli bir uyuma soktuğu gibi cümlenin içinde bulunduğu bölümün veya kitabın tümünü de belli bir uyuma sokmalıdır" ifadesyile değinmişlerdir.[421] Siyak genel olarak, metnin unsurlarını, lisanî

[417] el-Curcânî, **Delâ'ilu'l-i'câz**, s. 40-41.
[418] eş-Şâtibî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ, **el-Muvâfakât fi usûli's-şerî'a**, Dâru'l-ma'rife, Beyrut, c.3, s. 413.
[419] Sâhib Ebû Cenâh, **"es-Siyâk fi'l-fikri'l-lugavî 'inde'l-'Arab",** Mecelletu'l-aklâm, Bağdat 1992, sayı: 3-4, s. 117.
[420] John Lines, **el-Luga ve'l-Ma'na ve's-Siyâk,** 'Abbâs Sâdık el-Vehhâb (Trc.), Dâru'ş-Şu'ûni's-Sekâfiyyeti'l-'Âmme, Bağdat, 1987, s. 242.
[421] Sâhib Ebû Cenâh, **"es-Siyâk fi'l-fikri'l-lugavî 'inde'l-'Arab",** s. 117.

birimleri ve cümleleri birbiriyle ve dilsel çevreyle irtibatlı hale getiren ölçüleri ihtiva etmektedir.[422]

Dilbilimci, sözün, anlaşılması güç manasına ulaşmak istediğinde en başta onunla ilgili lugavî olgulara ulaşmak ve cümledeki özelliklerine göre onları anlamaya çalışmak zorundadır.[423] Nitekim Joseph Vendryes, kelime için "kıymetini siyaktan alır" demiştir. Ona göre, kelime, manasının sınırlandırıldığı her ortamda bulunabilir. Kelimenin değişik manalara işaret edecek kapasiteye sahip olmasına rağmen onu tek bir manaya tahsis edip ona anlam veren siyaktır.[424]

2.2.3. Siyakın Türleri

Dilbilimciler siyakı ikiye ayırmışlardır. Birincisi, dâhili siyak (iç bağlam)dır. Buna dilsel bağlam (lafzî siyak) da denir. O da kendi içinde ses, sarfi, vahvi, luğavi, izafî, belâği ve ritmik kısımlarına ayrılmaktadır. İkincisi, hâricî siyak (dış bağlam)'dır. Ona dilsel olmayan bağlam da denilir. O da kendi içinde ictimâi ve hal siyakı olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.

2.2.3.1. Dâhilî Siyak (Lafzi Siyâk)

2.2.3.1.1. Ses Siyakı (Fonetik Siyak)

Her kelimenin, anlamını belirleyen fonetik bir siyakı vardır. Kelimenin fonetiğinde bozulma meydana geldiğinde manasında da bozulma meydana gelir. Örneğin فَرَّ،مَرَّ،جَرَّ،بَرَّ ve حَرَّ kelimeleri vezin ve son iki harf açısından uyumlu olmalarına rağmen, her birinin kendine has farklı bir anlamı vardır. Söz konusu anlamların muhtelif oluşu kelimenin fonetiğindeki değişiklikten kaynaklanmaktadır.

---

[422] 'Abdurrahmân Burda', **Menhecu's-siyâk fî fehmi'n-nass,** Vizâretu'ş-şu'ûni'l-İslâmiyye, Katar 2007, s. 27.

[423] Halîl Hilmî, **el-Kelime dirase lugaviyye mu'cemiyye,** el-Hey'etu'l-'âmme, li'l-kitâb, İskenderiyye, 1998, s. 213.

[424] Vendryes, **el-Luğa,** s. 231.

2.2.3.1.2. Sarfî Siyak

Sarfe uğramış sözcükler, hangi cümlede olursa olsun, çeşitlilik arz etmektedirler. Buna bağlı olarak da bulundukları cümlede farklı anlamların ortaya çıkmasına neden olmaktadırlar. Örneğin ism-i fail formu, eylemi gerçekleştiren kişiye delâlet ederken, ism-i meful formu eylemden etkilenen şeyi veya kişiyi göstermektedir. Bununla birlikte mübalağa sığası da abartı manasını ifade etmektedir. Ayrıca ism-i tafdil, ism-i zaman, ism-i mekân ve sarfla ilgili yapıların her birinin kendine özgü bir manası ve cümlenin anlamında bir etkisi vardır. Dolayısıyla bunların her biri, cümlenin genel manasını oluşturmada, diğer öğelerle paylaşım içerisinde kalarak kendi manasını vermektedir.

2.2.3.1.3. Nahvî Siyak

Nahve dayalı mana, cümlenin yapısında yer alan unsurların sıralanışında ortaya çıkmaktadır. Söz konusu unsurlardaki değişime bağlı olarak cümlenin anlamı da değişmektedir. Ancak cümlenin üslup ve yapısından anlaşılan genel anlamlar da vardır.[425] هـلْ كَتَـبَ الطَّالـبُ الـدرسَ (Öğrenci, dersi yazdı mı?) istifham uslûbuna, لـم يكْتُـبِ الطَّالـبُ الـدَّرسَ (Öğrenci, dersi yazmadı) nefy uslûbuna, أُكْتُـبِ الـدَّرسَ (Dersi yaz!) emir uslûbuna örnek verilebilir. Bunun dışında, öğeler için, cümlenin terkibinden anlaşılan manaların özel delâletleri de bulunmaktadır. Örneğin كَتَـبَ الطَّالـبُ (Öğrenci yazdı) cümlesi fail olan öğe, كَتَـبَ الطَّالـبُ الـدَّرسَ (Öğrenci, dersi yazdı) cümlesi mefûl olan öğe كَتَـبَ الطَّالـبُ الـدَّرسَ جَالِسـاً (Öğrenci, dersi oturarak yazdı) cümlesi de hal olan öğe delâletine örnek verilebilir. Ayrıca i‘rab alametlerinin de manayı açıklamada kendine özgü rolleri vardır. Dolayısıyla faillik ve mefuûllük delâletlerinde olduğu gibi manayı açıklayan her bir i‘rab alametinin, manayı yönlendiren bir delâleti vardır. (كَتَـبَ الطَّالـبُ الـدَّرسَ) örneğindeki الطالـبُ kelimesi fail olup i‘rab alameti dammedir. Aynı şekilde

[425] Temmâm Hassân, **el-Lugatu’l-‘Arabiyye ma‘nâhâ ve mebnâhâ**, el-Hey’etu’l-Mısriyye li’l-kitâb, Kahire 1997, s. 178.

الـدَّرسَ kelimesi de meful olup i‘rab alameti fethadır. Nitekim fail sürekli merfu; meful ise sürekli mansuptur.

2.2.3.1.4. Lugavî siyak

Sözlüklerdeki her bir kelime için ayrı bir anlam vardır. Örneğin قَـالَ kelimesinin anlamı نَـامَ ve بَـاعَ kelimelerinin manalarından farklıdır. Bazen de farklı kelimelerin sözlük manalarında uzlaştıkları görülmektedir. Böyle bir durumdaysa siyak devreye girmekte ve onları birbirinden ayırt etmektedir. نَزلَ،خَـرَّ، سَقَطَ، هَبَطَ ve وَقَـعَ örnekleri arasındaki farklar buna örnek verilebilir. Örneğin خَـرَّ الـمَطَرُ ile نَـزَلَ الـمَطَرُ (yağmur yağdı) ifadeleri arasındaki fark, siyakta ortaya çıkmaktadır. Nitekim yağışın şiddetine göre belirlenir. Yağışın şiddeti fazla olduğunda خَـرَّ الـمَطَر denirken, sadece yağışın olduğunu belirtilmek istendiğinde ise نَـزَلَ الـمَطَر denir. هَـبَطَ ve سَـقَطَ (indi) arasındaki fark da siyakta ortaya çıkmaktadır. Eğer iniş, yavaş ve aşamalı olursa, هَبطـتِ الطَّـائِرة (uçak indi) ifadesi kullanılır. Ancak iniş, yukarıdan aşağıya doğru sert ve hızlı bir şekilde olursa, سَـقطتِ الطَّـائِرة (uçak düştü) denilir.

2.2.3.1.5. İzâfî Siyak

Başka kelimelere izafeti neticesinde anlamı ortaya çıkan kelimenin oluşturduğu siyaka izâfî siyak denir. Bu siyak sayesinde kelimenin manası, muzaf olduğu kelimelere göre değişmektedir. Örneğin أُمٌّ kelimesi, الْبشَـرُ kelimesine أمُّ البَشَـرِ şeklinde muzaf olduğunda Hz. Havva’yı, الـرَّأْسِ kelimesine أُمُّ الـرَّأس şeklinde muzaf olduğunda beyni, الكِتـابُ kelimesine أُمُّ الكِتـابِ biçiminde muzaf olduğunda Fatiha Suresini, الْقُـرَى kelimesine أُمُّ الْقُـرَى halinde muzaf olduğunda Mekke’yi, الخَبَائِـثُ kelimesine أُمُّ الخَبَائِـثِ şeklinde muzaf olduğunda şarabı ve الكُتُـبُ kelimesine أمُّ الكُتُـبِ olarak bitiştiğindeyse önemli temel kaynakları ifade etmektedir.[426]

[426] Muhtâr**, Mu‘cemu’l-lugatu’l-Mu‘âsira**, s. 121.

2.2.3.1.6. Belağî Siyak

Siyaktan anlaşılan edebi sanatlar sayesinde ortaya çıkan anlamlar, belağî siyakı oluşturur. Belağî siyak, kelimelere sözlük manaları dışında yeni anlamlar yüklemektedir. Örneğin نَقِيُّ الثَّوْبِ (temiz elbiseli) ifadesi "iffetli"den, عَرِيض القَفا (kafası büyük) da "ahmak kişi"den kinayedir. مَوْطِنُ الأسْرار (sırların vatanı) ifadesi "kalp"ten, جَبانُ الكَلب (köpeği korkak, havlamıyor) ifadesi de "cömert"ten kinayedir.

2.2.3.1.7. Ritmik Siyak

Ritmik siyak, vurgu, ses tonu, fasıla ve duraklamalarda ortaya çıkmaktadır. Örneğin أنْـتَ رَجُـلٌ مِسْـكِينٌ cümlesi iki farklı manaya gelecek şekilde yorumlanabilir. Nitekim muhatabın iyi huyluluğu dikkate alınarak söylenmiş olma ihtimaline binaen onun övgüsü söz konusu olurken, onun aptallığına binaen söylenmesi durumunda da muhatabın yergisi söz konusu olmaktadır. Bütün bunlar da ibarenin ifade edildiği ses tonundan anlaşılmaktadır.

جَـدَلَ kelimesi de buna örnek verilebilir. Nitekim bu kelimenin sözlük manasıyla cümle siyakından aldığı mana farklı olmaktadır:

جَدَلَ الحَبُّ في السُّنْبُلِ	قَوِيَ	Darı başağında güçlendi
جَدَلَ الولَدُ	قَوِيَ وصَلُبَ عَظْمُهُ	Çocuk güçlenip kemikleri sertleşti
جَدَلَتْ شَعْرَهاَ	ضَفَرتْه أي فَتَلَتْهُ	Kadın saçlarını ördü
جَدَلَ مُحَدِّثَهُ	صَرَعَهُ و غَلبهُ	Muhetabını mağlup etti
جَدَلَ الحبْلَ	فَتَلَهُ	İpi eğirdi
جَدَلَهُ أرضَاً	غَلَبهُ فى الجدلِ	Münazarada onu yendi
جَدَلَ الشَّيء	صَلُبَ	Sertleşti

Yukarıdaki tabloda da görüldüğü gibi جَدَلَ kelimesinin güç, sertlik, galebe çalama ve eğirme anlamlarını almasında ve söz konusu anlamları belirlemede esas etken bu kelimenin içinde bulunduğu siyakdır.

Sonuç olarak, cümledeki unsurlar ile teşekkül eden dâhilî bir siyak vardır. Kelimenin, tek başınayken aldığı manayla cümle siyakından elde ettiği mana muhtelif olmaktadır.

2.2.3.2. Harici Siyak (Dış Bağlam)

2.2.3.2.1. İctimâî Siyak

İctimâî siyak birçok etkeni kapsamaktadır. Konuşmacının mensubu olduğu sosyal toplum, konuşmacıyla dinleyici arasındaki sosyal ilişkiler, bu ilişkilerin ortaya çıkardığı sosyal davranışlar, bu davranışların türü ve konuşmacıyla dinleyici arasında cereyan eden ortak bilgi, söz konusu etkenlerden bir kaçıdır.[427]

İctimâî siyakın önemi bir dili öğrenmede ortaya çıkmaktadır. Çünkü bir dili öğrenmenin en iyi yolu o dilin konuşulduğu topluluğun içinde bir müddet bulunmaktır. Zira dilin toplumla güçlü bağları vardır. Modern dilciler, dilin insanı ayakta tutan sosyal bir faaliyet olduğu hususunda hemfikirdirler. Dolayısıyla dil, eskiden de bilindiği gibi, sadece düşüncelerin tabirinden ibaret değildir. Buna göre, ictimâî siyak da dilin izahında müstağni kalamadığımız unsurlardandır.[428]

2.2.3.2.2. Hal Siyakı

Kelimelerin sözlük manaları, bir konuşmayı anlamak için her şey değildir. Zira kelimelerin lugavî manaları dışında onların anlamlarını belirlemede büyük pay sahibi olan diğer unsurlar da vardır. Konuşmanın anlamından bir parça da diyebileceğimiz bu unsurlar, konuşmanın nükteleri

---

[427] Hudson, **'İlmu'l-lugatu'l-ictimâ'iyye,** Muhammed 'Abdulganî 'Ayyâd (Trc.), Dâru'ş-şu'ûni's-sakâfiyye, Bağdat 1978, s. 38.

[428] Muhammed Ahmed Ebû'l-Ferec, **el-Me'âcimu'l-lugaviyye fî dav'i dirâsâti 'ilmi'l-lugati'l-hadîs,** Dârun- Nahdati'l-'Arabiyye, Beyrut 1966, s. 119.

ve onu çevreleyen şartlardır. Istılahta buna hal siyakı denmektedir.[429] Hal siyakı için مُقْتَضَـى الحَـالِ (halin gerektirdiği), مَاجريـاتْ (olaylar dizisi), سِـياقُ الـمَوقِفِ (konum siyakı), سِـياقُ الـمَقَامِ (makam siyakı) gibi ıstılahlar da söz konusu olmuştur. Bütün bu ıstılahlar, سِـياقُ الـمَقَالِ (söz siyakı) karşısında konumlanmıştır. Bunlar arasında en eski ıstılah ise مُقْتَضَى الحَالِ ıstılahıdır.[430]

Hal siyakı düşüncesini barındıran tabirlerin en eskisi, belagatçıların Araplara hitaben sarf ettikleri لكُـلِّ مَقَـالٍ مَقَـامٌ "Her sözün söyleneceği bir yer vardır" ve لِكُـلِّ كَلِمَـةٍ مَـعَ صَـاحبَتهاَ مَقَـامٌ "Her kelimenin, yanındaki kelimeyle birlikte bir makamı vardır" ifadelerdir.[431] Bu da sözün, söylenmesi gereken zamanı tasarlayan sosyal şartların, ilişkilerin ve hadiselerin, üzerine bina edildiği temeldir.[432]

Bazı modern dil bilginleri, hal siyakıyla ictimâî siyakı birbirinden ayırmışlardır. Onlara göre hal siyakı sözün söylendiği veya yazıldığı zamanda ortaya çıktığı için anlık ve geçicidir. İctimâî siyak ise, kalıcı olup ondan daha baskındır.[433] Diğer modern dilciler ise dilin sosyal bir olgu olup onun toplumdan ve sosyal bağlamından koparılamayacağını ileri sürerek ictimâî siyakı hal siyakından saymışlardır.[434]

2.2.4. Eski Dilcilere Göre Siyak

Arap dil bilginleri, III/IX. yüzyıldan itibaren siyak ve delâletin üzerinde durmaya başlamışlardır. Müfessirler ve belagatçılar olarak onlar, ya zımnen ya da sarahaten siyaka değinmişlerdir. Nitekim bu sayede siyaka dayalı delâletle ilgili büyük nazariyeler ortaya çıkmış ve bu nazariyeler farklı ilim dallarında icra edilmiştir. Bu hususta ilk adımı atan kişinin eş-Şâfi'î (ö. 204/820) olduğu bilinmektedir. O, konuyla ilgili "Bazı sözler genel olup onunla genel bir anlam kastedilmektedir. Ancak bir kısmından özel

[429] Mahmûd es-Se'rân, **'İlmu'l-luga,** Dâru'l-fikri'l-'Arabî, Kahire 1997, s. 338-339.
[430] Yahyâ 'Abâbne, **'İlmu'l-lugat'l-mu'âsir,** Dâru'l-kitâb es-sakâfî, Ürdün 2005, s. 37.
[431] Hassân, **el-Lugatu'l-'Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ**, s. 20-21.
[432] Hassân, **el-Lugatu'l-'Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ**, s. 337.
[433] Kâsıd ez-Zubeydî, **"ed-Delâletu fi'l-bunyeti'l-'Arabiyye beyne's-siyâki'l-lafzî ve's-siyâki'l-hâlî",** Mecelletu'r-râfideyn, sayı: 26, Irak 1994, s. 126.
[434] 'Abdulvahhâb Ebû Safiyye, **Delâletu's-siyâk,** Dâr 'Ammar, Amman 1989, s. 88.

anlamlar da çıkarılmaktadır. Bazı sözlerin de siyakından anlaşılıyor ki; onların görünürdeki manaları dışında bir mana kastedilmiştir. Bizi buna götürecek karine ise sözün ya başında ya ortasında veya sonundadır" şeklinde bir açıklama yapmaktadır.[435]

eş-Şâfi'î'ye göre siyak, bizi sözün görünürdeki manasının dışındaki bir manaya götürmekte ve kastedilen anlamı tayin etmektedir. ez-Zerkeşî, siyakı, Kur'ân lafızlarıyla iligli müfessirlerin değinmediği anlamlara ulaştıran bir araç olarak görmektedir. Nitekim bu konuda şöyle demektedir: Bunu anlamanın yolu, Arapça kelimelerin anlamlarını ve siyak açısından kullanımlarını dikkate almaktan geçer.[436] ez-Zerkeşî, ayrıca siyakın önemine vurgu yapmakta, Kur'ân'ın anlaşılıp ondan hükümlerin istinbat edilmesi ve farklı yönlerden ele alınması için siyakın önemli olduğunu açıklamaktadır.[437]

Sözün söylenmesi gereken zamana, mekâna ve duruma değinen belâgat âlimlerinden Bişr b. Mu'temir de konuyla ilgili olarak "Mananın özel oluşu ona bir şeref katmaz. Mananın şerefi, doğru ve faydalı oluşuyla bir de halin ve لِكُلِّ مَقَالٍ مَقَامٌ (her sözün söyleneceği bir yer vardır) kaidesinin gerektirdiği hususlarla uyumlu olmasındadır" şeklinde bir değerlendirmede bulunmuştur.[438]

Usûlcülerin, lafzî ve ictimâî siyakın unsurlarını ve bunların manayı sınırlandırıcı etkisini özümsedikleri, müfessir ve belagatçılardan daha fazla bu alanla ilgilendikleri görülmektedir.[439] Usûlcüler dilin, toplumsal bir olgu olduğunu, toplumun yaşantısında önemli bir rol üstlendiğini ve insanın sosyal yaşamındaki ihtiyaçlarını karşılamak için oluştuğunu belirtmişlerdir. Onlara göre dil, toplumun ihtiyaçlarını karşılamak üzere ortaya çıkmıştır.

---

[435] eş-Şâfi'î, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. İdrîs, **er-Risâle**, Ahmed Muhammed Şâkir (Thk.), el-Mektebetu'l-Halebiyye, Kahire 1940, s. 50.
[436] ez-Zerkeşî, **el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân**, c.2, s. 201.
[437] ez-Zerkeşî, **el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân**, c.2, s. 201.
[438] el-Câhiz, Ebû 'Usmân 'Amr b. Bahr, **el-Beyân ve't-tebyîn**, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire 1985, s. 163.
[439] Tâhir Suleymân, **Dirâsetu'l-ma'na 'inde'l-usûliyyîn,** ed-Dâru'l-câmiʿîyye, İskenderiye 1983, s. 225.

Zira insanların birbirleriyle tanışıp dostluk kurmaları, işaret ve lafızların da içinde bulunduğu bazı unsurlarla mümkündür. Bu işlevi en basit ve en yararlı bir şekilde gerçekleştiren ise lafızlardır.[440]

Görüldüğü gibi ilk dönem Arap alimleri siyakın farkında olup birçok ilmi alanda ondan yararlanmışlardır. Ancak onlar siyakın kurallarını oluşturmamış ve onunla ilgili nazariyeler ortaya koymamışlardır.

2.2.5. Modern Dilcilere Göre Siyak

Modern dilciler, siyakı önemseyip mana araştırmalarında onu yeni bir metot olarak değerlendirmişlerdir. Dolaysıyla siyakın kurallarını oluşturmuş ve onu temellendirmişlerdir. Onlar, metinlerin derinlemesine incelenmesinde ve arka planındaki anlamların ortaya çıkarılmasında siyakı önemli bir etken olarak görmüşlerdir. Nitekim J. R. Firth, hal siyakına ve anlama değinirken "Mana iç içe girmiş alakaların bir neticesi olup ses ve suretin eşlik ettiği anlık bir durumun sonucu değildir. Bununla birlikte mana, kişi ve toplumun birlikte uyguladıkları durumun bir hâsılasıdır. Dolayısıyla cümleler, en nihâyetinde delâletini olay ve dilsel terkiplerin oluşturdukları ilişkiler ortamından kazanmaktadır" şeklinde bir değerlendirmede bulunmuştur.[441]

Modern dilciler, siyak ve nassı, birbirlerini tamamlayan olarak görmüşlerdir. Bunun da ötesinde onlar, eski dilcilerin aksine, nassı, içindeki siyakların oluşturucusu olarak değerlendirmişlerdir. Nitekim Onlara göre, siyakın oluşumu ve dönüşümü, araştırmacı ve yazarların belirli konularda oluşturdukları metinler aracılığıyladır.[442]

Modern araştırmacıların siyak için öne sürdükleri önemli görüşlerden biri de şudur: "kelimenin siyak dışında bir anlamının olmadığını söylemek abartılı bir ifade olur. Bunun yerine kelimenin manasını ancak irtibatlı olduğu siyaktan aldığı ve anlamının ancak içinde kullanıldığı siyak

[440] Tâhir Suleymân, **Dirâsetu'l-ma'na 'inde'l-usûliyyîn**, s. 225-226.
[441] Yahyâ Ahmed, **"el-İtticâhu'l-vazîfî ve devruhu fî tahlîli'l-luga",** Mecelletu 'Alemi'l-fikr, cilt:20, sayı:4, Kuveyt 1989, s. 81-82.
[442] Lines, **el-Luga ve'l-Ma'na ve's-Siyâk**, s. 215.

ortamında tam bir netlik kazandığı söylemi daha doğru olur".[443] Modern araştırmacılar burada, kelimenin sözlük anlamını tümden inkâr etmemektedirler. Onlar, kelimenin manasının, içinde bulunduğu siyakla daha belirgin bir hal aldığını belirtmekteler. Örneğin J. R. Firth, kelimenin farklı siyak ortamlarına girmeden manasının tam olarak netleşmediğini, zira cümle ortamına girmemiş birçok kelimenin manasının diğer kelimelere geçtiğini söylemektedir.[444] Ullmann ise kelimenin bazen belli bir anlamının olduğunu, siyakın onu ancak sınırlı bir şekilde değiştirebildiğini söylemektedir. Ullmann ayrıca bazı kelimelerin iki anlamının bulunduğunu, kullanım açısından aralarında bir farkın olmadığını ve bu hususta belirleyici etkenin sadece siyak olduğunu ifade etmektedir.[445]

John Lines gibi bazı modern araştırmacılar da siyakın, mananın belirlenmesinde önemli bir rolünün olduğunu ve siyak ortamına girmemiş kelimeyle tam olarak ne kastedildiğinin bilinmesinin imkânsız olduğunu söylemişlerdir.[446] Nitekim J. Lines, "Bana kelimenin içinde bulunduğu siyakı söylerseniz size onun manasını söylerim" şeklinde bir açıklamada bulunmuştur.[447] Ünlü dilci Bertrand da bu hususu "Kelime kapalı bir anlam taşımaktadır. Söz konusu mana ancak kelimenin kullanımıyla ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla önce kelimenin kullanımı ondan da manası ortaya çıkmaktadır" şeklinde ifade etmiştir.[448]

Bütün bu görüşler içinde tercihe şayan olanı şudur: Kelimenin sözlük anlamı vardır. Bununla birlikte tarihsel bir manası da bulunmaktadır. Kelime, günlük kullanımıyla gelişip yeni anlamlara da kavuşmaktadır. Örneğin يَكْرَهُ ile يَغْضَبُ kelimeleri genel olan manada ortak olmalarına rağmen aynı anlamda değildirler. Çünkü onlar siyak ortamında farklı bir anlam ifade etmektedirler.[449] Demek ki siyak, kelimeye cümle içinde bir durak tayin etmektedir. يَرْحَمُ kelimesinin يَرْحَمُكَ اللهُ ile أَللهُ

[443] Mounin, **Mefâtîhu'l-elsine**, Menşûrâtu'l-cedîd, Tayyib el-Kûşî (Trc.), Tunus 1980, s. 125.
[444] Muhtâr, '**İlmu'd-delâle,** s. 3.
[445] Ullmann, **Devru'l-kelime fi'l-luga,** s. 53.
[446] 'Âtıf Medkûr, **'İlmu'l-luga beyne't-turâsi ve'l-mu'âsara**, Dâru's-sakâfe, Kahire 1987, s. 192.
[447] 'Medkûr, **'İlmu'l-luga beyne't-turâsi ve'l-mu'âsara**, s. 192.
[448] Muhtâr, **'İlmu'd-delâle,** s. 72.
[449] Muhtâr, **'İlmu'd-delâle**, s. 70-71.

يَرْحَمُهُ cümlelerinde ifade ettiği farklı anlamlar buna örnek verilebilir. Zira يَرْحَمُ kelimesiyle, birinci cümlede dünyadaki rahmet talep edilirken, ikinci cümlede ahiretteki rahmet talep edilmektedir. Bununla birlikte, siyak kelimeye sosyal bir muhit de oluşturmaktadır. Örneğin عَقِيلَتُهُ kelimesi, modern Arapçada, sosyal statüsü olan bir bayan için ve زَوْجة kelimesi yerine kullanılmaktadır. جَذْر kelimesine de çiftçinin, dilcinin ve matematikçinin verdiği anlamlar farklı olmaktadır. Nitekim bu kelime, çiftçilerin yanında "ağaç kökü", dilcilerin yanında "fiil kökü", matematikçilerin yanında "karekök" ya da "kübik kök" anlamlarına gelmektedir.[450]

Siyak, faklı cümlelerdeki farklı sözcükleri niteleyen kelimeler için de yeni anlamlar oluşturmaktadır. Örneğin زَيْن kelimesi bir adamı nitelediğinde, onunla ahlaki güzellik kastedilirken, aynı kelimeyle ماءٌ ve مِلْحٌ sözcükleri nitelendirildiği vakit, onunla saflık ve katışıksızlık kastedilmektedir.[451]

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz; Arap dilciler, mananın yönlendirilmesinde, hakikatlerin tespitinde ve cümlenin terkip ve üsluplarındaki muhtelif amaçların araştırılmasında siyaka büyük bir rol vermişlerdir. Arap dilcilerin siyak ve üslup ile ilgili ortaya koydukları büyük eserler de bunu kanıtlamaktadır. Böylece siyak olgusu, Arapçanın köklü filolojik olgularından olmuştur. Dolayısıyla bazılarının Arapların bu olguyu batıdan aldıkları yönündeki kanaatleri doğru değildir. Ancak bu Arapların konuyla ilgili batıdan hiç yararlanmadığı anlamına da gelmemelidir.

2.2.6. Siyakın Önemi

ez-Zerkeşî (ö.794/1391)'ye göre siyak, konuşmacının amacını gösteren en önemli karinelerden olup ihmal edilmesi durumunda kişi, hem düşüncesinde hem de münazarasında yanlış yapmış olur.[452] ez-Zerkeşî, nassın anlaşılmasını siyakın bilinmesine bağlamaktadır. Dolayısıyla siyakın ihmali durumunda nassın gayesiyle uyuşmayan anlamlar ortaya çıkacaktır.

---

450 Muhtâr, **'İlmu'd-delâle**, s. 70.
451 Muhtâr, **'İlmu'd-delâle,** s. 70.
452 ez-Zerkeşî, Ebû 'Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır, **el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân** Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2007, c.2, s. 200.

el-Curcânî ise siyakın önemini "sözcükler sadece sözcük olmaları hasebiyle birbirlerine üstünlükleri yoktur. Üstünlük, sözcüklerin cümledeki diğer sözcüklerle ahenk içerisinde olmasıyladır" şeklinde açıklamaktadır.[453] Curcânî, başka bir yerde, "lafızların dildeki kullanımları sadece manalarının anlaşılması için değildir. Bilakis diğer lafızlarla yan yana getirilip onların toplamından bir anlam çıkarmak içindir" şeklinde bir değerlendirmede bulunmuştur.[454] Ona göre siyaktan soyutlanmış lafzın bir diğer lafza üstünlüğü yoktur. Bunun dışında herhangi bir terkipte yer almayan münferit bir lafız, sözün güzelini çirkininden ayırt eden bir siyak oluşturmak için başka lafızlarla bir dizine girmediği sürece anlamsızdır.

Siyak nazariyesinin öncüsü İngiliz dilci John Rupert Firth, dilin toplumsal bir görevinin bulunduğunu ve kelimenin bir siyaka kavuşturulmadığı sürece manasının ortaya çıkamayacağını belirtmiştir. J. R. Firth, sözün siyakıyla ilişkili üç unsur belirlemiştir. Birincisi, konuşan, dinleyen, onların kültür seviyeleri, konuşmalarına tanık olan diğer şahıslar, işaretler, jest ve mimikler ile sözlü olmayan diğer unsurlardır. İkincisi, konuşmayla ilgili sosyal etken ve olgulardır. Zira konuşmanın, içinde geçtiği yer, zaman, hava ve siyasi ortam gibi hususlar, konuşma anındaki lugavî davranışların tümüyle alakalıdır. Üçüncüsü de konuşmanın ikna etmek, itiraz etmek, gülmek ve alay etmek gibi hem konuşmacıda hem de dinleyicide yarattığı etkidir. [455]

Arapçada bir lafzın birden çok anlam için kullanılabildiğini görmekteyiz. Böyle bir lafız, anlamlı bir cümlede kullanıldığında anlamları arasında bir tanesine tahsis edilmiş olmaktadır. Nitekim 'Alî Zvîn, bu hususu "kelimeler, sözlükteki manaları açısından birden çok anlama ihtimalli olmaktadır. Ancak bu tür kelimeler bir siyak dâhilinde ele alındığında onun işlevsel tek bir manası oluşmaktadır" şeklinde

[453] el-Curcânî, **Delâ'ilu'l-i'câz**, s. 46.
[454] el-Curcânî, 'Abdulkâhir **Delâ'ilu'l-i'câz**, Muhammed Şâkir (Thk.), Matba'atu'l-Mednî Beyrut 1978, s. 539.
[455] Muhtâr, **'İlmu'd-delâle**, s. 68.

açıklamıştır.[456] Modern dil kuramı da aslında bunu ifade etmektedir. Söz konusu kuram, kelimenin, sınırları belirlenmiş manasını ancak siyak ortamından alabildiğini söylemektedir.

Siyakın öneminin dilciler tarafından kavranması ezdâd, teradüf, eşbâh ve nezâir ile ilgili eserlerin örneğinde olduğu gibi mananın iki boyutuna delâlet eden birçok eserin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Söz konusu eserlerin müellifleri, kast edilen mananın anlaşılması için lafzın belirlenmesinin önemini çok iyi farketmişler ve siyak ortamındaki lafzın anlamının doğru bir şekilde idrak edilmesi için gayret sarf etmişlerdir.

2.2.7. Müselles Lafızların Delâletinde Siyakın Etkisi

Müselles lafızların manasının izahında siyakın büyük bir rolü vardır. Nitekim bu tür lafızların, mana açısından, kendi aralarında güçlü bağları ve yakınlıkları vardır. Dolayısıyla siyakın müselles lafızların açıklayıcısı olduğunu görmekteyiz. Şimdi siyakın müselles lafzın manası üzerindeki belirleyici rolünü gösterecek birkaç örnek sunalım.

دِيــن kelimesi bu tür lafızlardan olup aşağıda listeleyeceğimiz anlamların hepsini kapsamaktadır. Hangi cümlede hangi anlamın kastedildiğini ise cümlenin siyakı tayin etmektedir.

a. Yenmek ve Kul Kılmak

دِيـن kelimesi, örneğin الكَـيسُ مَـن دَانَ نفسَـهُ وعَمـلَ لمـا بعـدَ المـوتِ (*Akıllı kişi, nefsini yenen ve Allaha kul kılan ve ölüm sonrası için çalışandır*) hadisinde, "nefsini yenmek ve onu Allah'a kul kılmak" anlamında kullanılmıştır.[457]

b. Ceza ve Mükafat

Söz konusu kelime, كَمـا تَـدِينُ تُـدانُ *"Nasıl cezalandırırsan öyle cezalandırılırsın"* darbı meselinde, "ceza ve mükâfat" anlamına gelecek

[456] 'Alî Zvîn, **Menhecu'l-bahsi'l-lugavî beyne't-turâs ve 'ilmi'l-lugati'l-hadîs,** Dâru'ş-şu'ûni's-sakâfiyye, Bağdat 1986, s. 158.
[457] İbnu'l-Esîr, **Garîbu'l-hadîs**, c.3, s. 134.; Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, **Tehzîbu'l-luga**, c.14, s. 181.

şekilde kullanılmıştır.[458] Nitekim el-Cevherî de *es-Sihâh*'da دِيـنْ kelimesinin ceza ve mükâfat anlamına geldiğini söylemiştir. Ayrıca ءَاِذَا مِتْنَـا وَكُنَّـا تُرَابـاً وَعِظَامـاً ءَاِنَّـا لَمَـدِينُونَ "*Biz, ölüp de toprak ve kemik yığını haline gelmişken mutlaka hesaba çekilecekmişiz öyle mi*? "[459] ve مَالِـكِ يَـوْمِ الـدّينِ "*Ödül ve ceza gününün tek hâkimi*"[460] âyetlerinde, دِيـنْ ve onun türevlerinden olan مَـدِينُون kelimeleri ceza ve mükâfat anlamında kullanılmıştır.

c. Durum

دِيـن kelimesinin anlamlarından biri de durum manasındır. Nadl b. Şumeyl, bedevi bir Araptan bir şey sorduğunu, onun da لَـو لَقِيتنـي عَلَـى دِينٍ غيـرِ هـذا لأَخْبَرتُـكَ *"Benimle bu durumun dışında karşılaşsaydın sana yanıt verirdim"* şeklinde cevap verdiğini söylemiştir. Görüldüğü gibi دِيـن kelimesi bu cümlede durum manasında kullanılmıştır.[461]

d. Zillet

İbn Fâris, el-Mufaddal'ın يـا ديـنَ قَلْبِـكَ مِـنْ سَـلْمىَ وقَـدْ دينـاَ *"Ey Selma'nın aşkından ötürü zillete uğramış zelîl kalp!"* beytindeki دِيـن kelimesinin zillet anlamında kullanıldığını söylemiştir.[462]

e. Kanun ve Yönetim

دِيــن kelimesi, مَاكَــانَ لِيَأْخُــذَ اَخَــاهُ فــي دِيــنِ الْمَلِــكِ "*Kardeşini kralın kanununa göre alıkoyamazdı"*[463] âyetinde, *kanun* anlamında kullanılmıştır. Bu kelime: (Basît) [464]

لِئن حَللتَ بجوّ مِن بني أسدٍ في دِينِ عمروٍ وحالتْ بيننا فَدَكُ

---

458 Ebû'l-Fadl Ahmed b. Muhammed el-Meydânî en-Nîsâbûrî, **Mecma'u'l-emsâl**, Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd (Thk.), Dâru'l-ma'rife, Beyrut, c.2, s. 155. ; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan b. Dureyd el-Ezdî, **el-Cemhere**, Matba'atu meclis, Dâru'l-Ma'ârif, Haydarâbâd 1925, c.2, s. 306.

459 Sâffât, 37/53.

460 Fâtiha, 1/4.

461 İsmâ'îl b. el-Kâsım el-Kâlî el-Bağdâdî, **el-Emâlî**, el-Hey'etu'l-Mısriyye el-'âmme li'l-kitâb, Kahire 1975, c.2, s. 328.

462 Ebû Bekr el-Enbârî, **Şerhu'l-kasâidi's-sab'i't-tivâl,** 'Abdusselâm Hârûn (Thk.), Dâru'l-ma'ârif, Kahire 1996, s. 28.; İbn Fâris, Mu'cemu makāyîsi'l-luga, c.2, s. 319.

463 Yûsuf, 12/76.

464 Zuheyr b Ebî Sulmâ, **ed-Dîvân**, 'Alî Hasan 'Âfûr, Dâru'l-kutubi'l 'ilmiye, Beyrut 1988, s. 183.; el-Muberred, **el-Kâmil fi'l-luga**, c.1, s. 259.; İbn Dureyd, **el-Cemhere,** c.2, s. 306.

"'*Amr yönetimindeki Esed Oğullarının sınırlarına girersen, konarsan ve aramıza Fedek mevkii girerse*" beytinde ise *yönetim* anlamında kullanılmıştır.

f. Adet ve Gelenek

دِيـن kelimesi, İmru'u'l-Kays'ın aşağıdaki beytinde olduğu gibi, *adet* anlamında kullanılmıştır: [465] (Tavîl)

كَدِينِكَ مِنْ أمِّ الحُوَيْرِثِ قَبلَهَا وَجَارتِهَا أمِّ الرَّبَابِ بِمَأسَلِ

"(*Bu ağlayışın) Ummu'l-Huveyris ve Me'seldeki komşusu Ummi'r-Rebab isimli bayanlarla ağlama alışkanlığın gibidir*"

el-Mu'allakâtu'l-'aşr'in şerhinde, Ebu 'Ubeyde'den rivayetle, beyitte geçen دِين kelimesi, *âdet* manasında yorumlanmıştır.[466]

Sonuç olarak bütün bu örneklerden de anlaşıldığı gibi دِيـن kelimesi, farklı manaları eda etmektedir. Bu manalar için belirleyici tek unsur ise siyaktır.

الكُفْـرُ kelimesi de söz konusu lafızlardan olup aşağıdaki anlamları taşımaktadır:

a. Köy

الكُفْـرُ kelimesinin aldığı anlamlardan biri köydür. Nitekim تُخْـرِجُكُم الـرومُ مِنهَـا كفـراً كفـراً "*Rumlar, sizi köy köy çıkaracaklar*"[467] hadisinde söz konusu kelime köy anlamında kullanılmıştır. İbn Manzûr, Ebû Hureyre'nin "Bu köyden kasıt, Şam köylerinden biridir" dediğini nakletmektedir.[468] Ayrıca Mu'âviye b. Ebî Sufyân da أَهـلُ الكُفُـورِ أَهـلُ القُبُـورِ "*köylüler kabirdekiler gibidirler*" ifadesinde الكُفْـرُ kelimesini *köyler* manasında

[465] İmru'u'l-Kays, **ed-Dîvân,** Dâru'l- ma'ârif, Kahire 1964, s. 9.; 'Abdulkâdir b. Huseyn el-Bağdâdî, **Hizânetu'l-edeb**, c.3, s. 244; İbn Dureyd**, el-Cemhere**, c.2, s. 205. ; el-Muberred, **el-Kâmil fi'l-luga**, c.1, s. 294. ; İbnu'ş-Şecerî, **el-Emâlî,** c.2, s. 395.

[466] eş-Şinkitî, Ahmed b. el-Emîn, **Şerhu Mu'allakâti'l-'aşr,** Muhammed el-Fâdlî (Thk.), el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 1426, s. 11.

[467] İbnu'l-Esîr**, Garîbu'l-hadîs**, c.4, s. 190.

[468] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.5, s. 444.

kullanmıştır.[469] el-Ezherî, الكُفُورُ kelimesini şehir merkezlerinden ve ilim ehli insanlardan uzak köyler şeklinde yorumlamıştır. Ezherî, bu tür köylerde ikamet eden insanlar, "onlar genellikle cahil, zevklerine düşkün ve çabuk yoldan çıkabilen insanlardır. Nitekim bunlar, toplum ve medeniyetten uzak olduklarından dolayı ölü gibidirler" şeklinde tasvir etmiştir.[470]

b. Örtmek ve Gizlemek

İbn Manzûr, zırhın üstüne bir elbise giyerek kendini gizleyene كَـافِرْ dendiğini söylemiştir.[471] Ayrıca söz konusu kelime, mutlak anlamda *örtme* anlamında da kullanılmıştır. Nitekim aşağıdaki beyitte bu anlamda gelmiştir:[472] (Kâmil)

يَعْلُوْ طَريقةَ مَتنِهَا مُتواترٌ في ليلةٍ كَفَرَ النُجوُمَ غَمَامُهاَ

"Bulutlarının yıldızlarını örttüğü bir gecede, o ineğin sırtına şiddetli bir yağmur yağıyordu"

c. Silah Taşıyan

Söz konusu kelimenin türevlerinden olan كُفَّـار lafzının لَا ترَجِعُـوا بَعـدِي كُفَّـارَاً يَضْـرِبُ بَعْضُـكُمْ رِقَـابَ بَعْـضٍ *"Benden sonra birbirinizin boynunu vurmak için silah taşıyanlardan olmayın"*[473] hadisindeki anlamlarından biri "silah taşıyan"dır.[474]

d. Gece Karanlığı

الكُفْـرُ kelimesi, *Tâcu'l-'arûs*'ta, "gece karanlığı" manasında kullanılmıştır. Bununla birlikte bu kelimenin ilk harfini meksur okuyanlar da vardır. Örneğin Humeyd'in: (Recez)

فَوَردَتْ قَبْلَ انْبِلاجِ الفَجْرِ وابْنُ ذُكاءَ كَامِنٌ في الكِفْرِ

"Tan yeri ağarmadan ve güneş gecenin karanlığında gizlenmişken o geldi" beytinde الكفْـرُ kelimesi, gecenin karanlığı anlamında ve meksur olarak kullanılmıştır.[475]

---

[469] İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser**, c.4, s. 84.; el-Ezherî, **Tehzîbu'l-luga,** c.5, s. 199.
[470] el-Ezherî, **Tehzîbu'l-luga**, c.5, s. 114.
[471] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.5, s. 148.
[472] el-'Âmirî, **ed-Dîvân**, s. 309.
[473] İbnu'l-Esîr**, en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser,** c.4, s. 26.
[474] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.5, s. 146.
[475] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs,** c.14, s. 57.

e. Uzaklık

كُفْـرُ kelimesi, "uzaklık" manasında da kullanılmıştır. Örneğin كَفَـرَ الْمَكـاَنُ cümlesiyle "mekânın uzaklaştı" manası kastedilmektedir. Dolayısıyla لا ترجِعُـوا بَعـدِي كُفَّـاراً يَضـرِبُ بَعْضُـكُمْ رِقَـابَ بَعْـضٍ *"Benden sonra birbirinizin boynunu vuracak şekilde birbirinizden uzaklaşmayın.*" hadisindeki كفــار kelimesi bu şekilde de yorumlanabilmektedir.[476]

Görüldüğü gibi dilbilimciler lafızların gerçek manalarını ortaya çıkarma hususunda dilsel siyaka büyük bir önem vermiş ve ondan istifade etmişlerdir. Özellikle müşterek lafızların anlamını birbirinden ayırt etmede ve genel lafızların manasını sınırlandırmada siyak karinesi onlar için önemli bir unsur olmuştur. Dolayısıyla birden fazla manaya gelen ibarelerin anlamlarını ortaya çıkarmada bizim için de siyakın önemi ortaya çıkmaktadır.

[476] el-Batalyevsî, **el-Muselles**, c.2, s. 122-123.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
MÜSELLES ESERLER

3.1. MÜSELLESİN ANLAMI

3.1.1. Sözlük Anlamı

Müselles (مثلث) sözcüğü hakkında el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luga* adlı eserinde şunu söylemektedir: "Müselles" (ip konusunda, حبل مثلث) üç iple bükülen hallattır. el-Leys de şöyle demektedir: "Müselles, üç tarafı olan şeydir."[477] *Esâsu'l-belâge*'de ise şöyle denilmektedir: Müselles (mal konusunda, مال مثلث), üçte biri alınmış olan mal demektir. أَرْض مُثَلَّثَة de üç kez kazılmış ve sürülmüş olan topraktır."[478] *Lisânu'l-'Arab'*da şöyle denmektedir: أَرْض مُثَلَّثَة, üç kenarı olan yer demekdir. شَيءٌ مُثَلَّث, üç kat olan şey demektir."[479]

Buna göre müselles kelimesinin, sözlükte, tek manaya işaret ettiği görülmektedir. O da üç şeye delâlet etmesidir.

3.1.2. Terim Anlamı

Müsellesin terim manası, onun sözlük manasının etrafında dönmektedir. Nitekim Muhammed b. el-Mustenîr Kutrub, müsellesi şöyle tarif etmektedir: "Müselles, yazılışta aynı görünen, ancak üç şekle çevrilebilen isimdir."[480] İbnu's-Seyyid de müsellesi şöyle tanımlamaktadır: "Müselles, vezinleri aynı fakat harekeleri değişen sözcüktür. Burada sadece fâu'l-fiilin veya aynu'l-fiilin harekesi veyahut

[477] el-Ezherî, **Tehzîbu'l-luga**, c.15, s. 61.
[478] ez-Zemehşerî**, Esâsu'l-belâga**, c.1, s. 97.
[479] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.2, s. 123.
[480] Kutrub, **el-Muselles**, s.113.

fâu'l-fiil ile aynu'l-fiildeki iki fetha, iki kesra veya iki damme değişmektedir."[481] Modern yazarlardan olan Ya'kûb el-Fellâhî ise müselles için şöyle demektedir: "Müselles, farklı ya da aynı olan üç mananın üç kelimede gelmesiyle oluşur. Vezin değişmez, harflerin tertibi değişmez ancak fâul fiil ve aynul fiile üç harekenin gelmesiyle mana değişir."[482]

Bütün bunlara göre müselles, kök harfleri, vezin ve harf stralaması aynı, fau'l-fiil ya da aynu'l-fiildeki harekesi değişken, aynı veya farklı anlama gelen üç kelimeyi, üç farklı harekeyle okumada ortaya çıkan üsluptur[483].

Araştırmacıların çoğu müsellesin, üç farklı hareke alan ve her harekede farklı mana ifade eden lafızlardan ibaret olduğunu zannetmektedirler. Bu husus, Kutrub'un müsellese dair telif ettiği eserinde müselles sözcükleri, sadece manası farklı olan müsellesler ile sınırlandırmış olmasından ve araştırmacıların bu eseri asas almasından kaynaklanmaktadır. Oysa bu görüş araştırılmaya tabi tutulmalıdır. Çünkü bu alanda telif edilen eserlerin çoğunda, aynı anlamı ifade eden müselles sözcükler de ele alınmıştır. el-Batalyevsî'nin *el-Muselles*'i ve İbn Mâlik'in musellese dair üç eseri buna örnektir. Hatta el-Ba'lî, *el-muselles zû'l-ma'nâ'l-vâhid* adlı bir eser yazmıştır. Müselles, ister tek manada ister daha fazla manada olsun, isimlerde onun hem fau'l-fiil hem de aynu'l-fiili üç hareke, fiillerde ise sadece aynu'l-fiili üç hareke almaktadır.

3.1.3. Önemi

Aynı manada ya da farklı manalarda gelen müselles kelimenin fetha, kesra ve dammeden ibaret olan üç harekeyle gelmesi, konuşma esnasında konuşana daha geniş bir alan sağladığı gibi kelimeye de güzellik katmaktadır. Müsellesi araştıranlar, onun dile kazandırdığı şu özelliklerin önemi üzerinde durmuşlardır:

a. Yapı ve AnlamdaZenginlik

[481] el-Batalyevsî, **el-Muselles**, c.1, s. 298.
[482] Ya'kûb Yûsuf el-Fellâhî, **İbnu's-Seyyid el-Batalyevsî ve cuhûcuh fî'l-luga**, Kulliyyetu'l-Âdâb 'Ayn şems, Kahire 1975, s. 227.
[483] el-Batalyevsî, **el-Muselles**, c.1, s. 48.

Kelimenin müselles olması, ona birden fazla anlam sağlamaktadır. Ayrıca anlamı aynı olan sözcüğü belli bir hareke ile söylemek okuyucuya bazen zor gelebilir. Bu yüzden okuyucu diğer harekeye yönelir. Çünkü o harekeyi almış müselles, dile hafif gemekte ve onun telaffuzu kolaylaşmaktadır. Konuşan kişi, bazen de maksadını edebî bir üslupla ifade etmek için müselles lafızlara yönelir. Mesela "avuç dolusu" anlamına gelen ve fethalı okunan الحَفنة kelimesi ile harekesi kesralı olan الحِفنة sözcüğü, hareke farklılığına rağmen, aynı anlama işaret etmektedir.[484] Fakat kişi, bu harekelerden birini, usluba daha uygun geldiği için tercih etme imkânını elde etmektedir.

b. İfade Gücü Bakımından Anlamda Farklılık

Kelimenin yapısındaki herhangi bir artış, manasında da bir artış sağlamaktadır. Çünkü kelimedeki her bir değişiklik, genellikle yeni bir anlam ifade etmektedir. Örneğin mana, güç ve zayıflık bakımından harekelerin değişimi ile paralellik göstermektedir. Harekenin durumuna göre mananın değişmesi, yeni anlamların ortaya çıkabilmesi demektir. Yani kelimedeki harekenin değişmesi, kelimeyi bir manadan başka bir manaya taşımakta veya kelimeye onun asıl manasıyla bağlantılı cüzi bir mana vermektedir. Nitekim İbnu'l-Kayyim, *Celâu'l-efhâm* adlı eserinde İbn Teymiyye'nin hareke ile mana arasındaki münasebeti açıkladığını, hareke kuvvetli olursa mananın da kuvvetli, hareke zayıf olursa mananın da zayıf olacağını belirtmiştir. Ayrıca o bu eserinde, nahiv âlimlerinin görüşlerine göre en güçlü harekenin damme, ondan sonra kesra, en zayıf harekenin de fetha olduğunu ifade etmiştir. Örneğin يَعَزُّ'daki aynu'l-fiilin harekesi fetha olduğunda يَصْلُب (sert, sert olma) manasındadır. Bu fiildeki aynu'l-fiilin harekesi kesra ise يمْتَنع (mümkün değil) anlamında olur. "Mümkün değil" anlamı, "sert omak" anlamından daha güçlüdür. Çünkü sert olan şey imkânsız değildir. Örneğin sert şey kırılabilir. Söz konusu fiilin aynu'l-fiilindeki hareke damme olduğunda ise "üstün geldi" anlamını verir. Örneğin Yüce Allah Dâvûd (a.s.) kıssasında şöyle buyurmaktadır: وَعَزَّنِي في الخطابِ *"Konuşmada bana üstün geldi."*[485] "Üstün

[484] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 145.
[485] Sâd, 38/23.

gelmek" de "imkânsız olmak"tan anlam olarak daha güçlüdür. Çünkü bazen bir şey kendi nefsinden kendini muhafaza edebilir veya düşmanından da kendini muhafaza edebilir, ancak başkasına üstün gelemez. Bunun için, "üstün gelmek" anlamındaki kelimeye en güçlü hareke verildi ki o da dammedir. Güç bakımından orta derecede bir anlam ifade eden fiile de kesra harekesi verildi."[486]

Hareke değişikliğini meydana getiren mananın, kelimenin asli manası ile irtibatlı olan cüzi bir mana olmasına örnek, الضرس kelimesidir. الضَّرس "ısırmak (العَضَّ)" anlamındadır. الضُّرسُ "ipini ısıran deve" demektir. الضِّرس ise "diş (السِّنُّ)" manasına gelmektedir.[487]

الضَّرس kelimesi fethalı olarak "mutlak ısırma" anlamında iken الضُّرس dammeli olarak "ipini ısıran deve" anlamındadır. Burada "ısırmak" anlamı ip kelimesine bağlanmış ve sınırlıdır. Diğer anlam ise mutlaktır veya العضّ kelimesinin asıl anlamı ile irtibatlı cüzi bir anlamdır.

c. Arap Lehçelerini ve Farklılıklarını Barındırmak

Müselleslerde Arap lehçelerini ve bu lehçelerdeki anlam farklılıklarını da görmekteyiz. Örneğin çoğu zaman İbn Mâlik'in *İkmâlu'l-ilâm bi teslîsil-kelâm* ile İbnu's-Seyyid'in de *el-Muselles* adlı eserlerinde şu sözcükte başka durumlar da var. Temîm lehçesinde şöyle, Bekr lehçesinde böyle gibi ifadeler görmekteyiz. Bu, eş anlamlı kelimelerin durumunu andırmaktadır. Nitekim es-Suyûtî de *el-Muzhir* isimli eserinde bu durumu şu şekilde ifade etmiştir: "İki kabileden biri, iki isimden birini, diğeri de öbürünü koyar. Oysa isimlendirilen şey aynıdır. Kabileler de birbirlerinden haberdar değillerdir. Konulan iki isim de meşhur olmuştur."[488] Müselles kelimelerde bu hususa dair çok sayıda örnek vardır. Örneğin العَدُّ kelimesi "saymak" veya "zannetmek" anlamındaki عَدَّ fiilinin masdarıdır. العِدُّ sözcüğü "atasözü, atalara ait meziyetler, az ya da çok kesintisi olmayan su" manasındadır. Ancak Temîm lehçesinde çok olan su, Bekr lehçesinde ise az olan su manasındadır denilmiştir. العُدُّ

[486] İbnu'l-Kayyim Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb b. Sa'd, **Celâu'l-efhâm fî fadli's-salâti ve's-selâm 'ala hayri'l-enâm**, Matbaʿatu 'l-Muhammediyye, Kahire, 1972, s. 74-75.
[487] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 277.
[488] es-Suyûtî, **el-Muzhir fî 'ulûmi'l-luga**, c.1, s. 405-406.

kelimesi ise yüzdeki apse ve çıban anlamındadır.[489] الخَربَة de Temîm lehçesinde fetha ile okunmakta ve "deve hırsızlığı" anlamına gelmektedir. الخُربَة ise "dinde bozulma" manasındadır. الخِربَة de yine "deve hırsızlığı" anlamını vermektedir.[490]

2. MÜSELLESİN KAYNAKLARI

III/IX. asrın başlangıcıyla birlikte pek çok âlim, müselles alanında eserler yazmaya başlamıştır. Bu alandaki telifin başlangıcı III/IX. yüzyılda Kutrub'un eliyle olmuştur. Bu eserler farklı tarzlarda telif edilmiştir. Nitekim bazıları manzum, bazıları ise mensur şeklindedir. Eserlerin içinde yer alan müselles kelimelerin sayısı konusunda da farklılık vardır. Bu eserler, müelliflerinin vefat tarihlerine göre şu şekilde sıralanabilir.

1. Muhammed b. el-Mustenîr Kutrub (ö. 206/822), *el-Muselles*: Bu, müselles alanında yazılmış olan ilk mensur kitaptır. Bu eseri Ridâ es-Suveysî tahkik etmiştir. Eser 1987 yılında Libya'da Dâru'l 'Arabiyye matbaasında basılmıştır.

2. Sa'îd b. Evs b. Sâbit Ebû Zeyd el-Ensârî (ö. 215/830), *Teslîs*: Bu eser kayıptır.[491]

3. İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc (ö. 311/923), *el-Muselles:* Bu eseri Suleymân b. İbrâhîm el-'Âyid tahkik etmiştir. Eser 1990 yılında Mekke'de Mecelletu Câmi'ati Ummi'l-Kurâ tarafından basılmıştır.

4. Muhammed b. İshâk b. Yahyâ el-Veşşâ Ebû Tayyib (ö. 325/937), *el-Muselles:* Bu eser kayıptır.[492]

5. Ebû'l-Hasan 'Alî b. Muhammed eş-Şemşâtî (ö. 327/939), *el-Musellesu's-sahîh*. Bu eser de kayıptır.[493]

6. Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. Ahmed el-Kayrevânî el-Kazzâz en-Nahvî (ö. 412/1021), *el-Muselles*: Bu eser İran'daki İsten Kudüs Kütüphanesinde 2754 rakamıyla yazma haldedir.[494]

---

[489] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 124.
[490] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 179.
[491] Şihâbuddîn Ebû 'Abdillâh Yâkût b. 'Abdillâh er-Rûmî el-Hamavî, **Mu'cemu'l-udebâ (İrşâdu'l-erib ilâ ma'rifeti'l-edîb)**, İhsân 'Abbâs (Thk.), Matba'atu'l-garbi'l-İslâmî, Beyrut 1993, c.1, s. 416.; Celâluddîn es-Suyûtî, **Bugyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât**, Muhammed Ebû'l-fadl İbrâhîm (Thk.), Matba'atu 'Îsâ el-Bâbî'l-Halebî, Kahire 1964, c.1, s. 582.
[492] es-Suyûtî, **Bugyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât**, c.1, s. 18.
[493] el-Hamavî, **Mu'cemu'l-udebâ**, c.4, s. 1908.

7. Ebû Sehl Muhammed b. ‘Alî el-Herevî (ö. 433/1042), *el-Muselles*: Bu, dört ciltten oluşan büyük bir eserdir. Ancak o da kayıptır.[495]

8. Ebû Muhammed ‘Abdullâh b. Muhammed (ö. 512/1118), *el-Muselles*: Bu eserin müellifi, İbnu’s-Seyyid el-Batalyevsî adıyla meşhur olmuştur.[496] Onun bu eseri Salâh Mehdî tahkik etmiştir. Eser 1982 yılında Bağdat’ta er-Reşîd matbaasında basılmıştır.

9. İbnu'l-Beyân Nebe b. Muhammed b. Mahfûz el-Kureşî (ö. 551/1156), *el-Elfâzu’l-musellesetu’l-me‘ânî*: Bu eserin müellifi, Ebû’l-Havrânî adıyla meşhur olmuştur. Bu eser, ‘Abbâs el-‘Azzâvî kütüphanesinde yazma olarak mevcuttur.[497]

10. Ebû Hafs ‘Umer b. Muhammed b. Ahmed b. ‘Alî el-Belensî el-Kudâ'î (ö. 570/1175), *el-Bâhir fi’l-muselles*: Bu eser on büyük ciltten oluşmaktadır. Ancak kayıptır.[498]

11. Ebû’l-Huseyn Zeynuddîn Yahyâ b. Mu’t b. ‘Abdinnûr ez-Zevâvî el-Magribî el-Hanefî (ö. 628/1231), *Muselles*: Bu eser de kayıptır.[499]

12. Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. ‘Abdillâh b. Mâlik et-Tâ'î (ö. 672/1274), *el-İ’lâm bi Teslîsi’l-kelâm*: Bu eser, Dimaşk’ta Zâhiriyye Kütüphanesinde yazma olarak mevcuttur.[500]

13. ---------- (ö. 672/1274), *el-İ‘lâm bi musellesi’l-kelâm:* Bu eser Ahmed b. Emîn eş-Şinkitî’nin şerhi ile 1329 yılında Mısır’daki Cemâliyye matbaasında basılmıştır. Bu esere eş-Şeyh Ramadân eklemeler yapmıştır.

14. ---------- (ö. 672/1274), *İkmâlu’l-İ’lâm bi Teslîsi’l-kelâm*: Bu eser Muhammed b. Ebî’l-Feth el-Ba’lî el-Hanefî tarafından rivayet edilmiştir. Eseri Sa’d b. Hamdân el-Gâmidî tahkik

---

494 ‘Umer Rıdâ Kehhâle, **Mu‘cemu’l-muellifîn**, Dâru ihyâi’t-turâs, Beyrut 1957, c.9, s. 148.

495 el-Hamavî, **Mu’cemu’l-udebâ**, c.6, s. 2579; es-Suyûtî, **Bugyetu’l-vu‘ât fî tabakâti’l-lugaviyyîn ve’n-nuhât**, c.1, s. 195.; el-Hasan b. Muhammed es-Sâgânî, **el-‘Ubâbu’z-zâhir**, Muhammed Hasan Âl Yasin (Thk.), Dâru’r-Reşîd, Bağdat 1981, s. 29.

496 es-Suyûtî, **Bugyetu’l-vu‘ât fî tabakâti’l-lugaviyyîn ve’n-nuhât**, c.2, s. 55.; Kehhâle, **Mu‘cemu’l-muellifîn**, c.6, s. 121.

497 Hayruddîn b. Mahmûd ez-Ziriklî, **el-A‘lâm**, Dâru'l-ilmi li'l-melâyîn, Beyrut 2002, c.8, s. 220.

498 es-Suyûtî, **Bugyetu’l-vu‘ât fî tabakâti’l-lugaviyyîn ve’n-nuhât**, c.2, s. 223.

499 es-Suyûtî, **Bugyetu’l-vu‘ât fî tabakâti’l-lugaviyyîn ve’n-nuhât**, c.2, s. 344.

500 es-Suyûtî, **Bugyetu’l-vu‘ât fî tabakâti’l-lugaviyyîn ve’n-nuhât**, c.1, s. 130.; ez-Ziriklî, **el-A‘lâm**, c.7, s. 111.

etmiştir. Eser 1984 yılında Mektebetu el-Medenî tarafından iki cilt şeklinde basılmıştır. Bu, aynı zamanda tezimize konu olan eserdir.

15. ‘İzzuddîn Ebû Muhammed ‘Abdulazîz b. Ahmed b. Saʿîd b. ‘Abdillâh (ö. 694/1295), *Murabba’ fi‘l-musellesâti’l-lugaviyye:* Bu eserin müellifi, ed-Deyrînî adıyla meşhur olmuştur. Bu eser Dimaşk’ta Matba‘atu Zâhiriyye’de 206 rakamıyla yazma olarak mevcuttur.

16. Muhammed b. Ahmed el-Feth b. el-Fadl Şemsuddîn el-Ba‘lî en-Nahvî (ö. 709/1310), *el-Muselles bi ma‘nâ vâhid mine’l-esmâ’ ve’l-ef‘âl*: Bu eser Yahyâ Murâd tarafından tahkik edilmiş, Beyrut’ta 2015 yılında Matba‘atu’l-kutubi’l-‘ilmiyye’de basılmıştır.

17. Ebû Tâhir Mecduddîn Muhammed b. Ya‘kûb b. İbrâhîm b. ‘Umer el-Fîruzâbâdî (ö. 817/1414), *ed-Dureru’l-musbete ve’l-gureru’l-musellese:* Müellif bu eserde Kutrub, Kazzâz, İbn 'Adîs ve İbn Mâlik’in *el-musellesât* adlı eserlerinde bulduklarını derlemiştir.[501] Suleymân b. İbrâhîm b. Muhammed el-'Âyid ise onu tahkik etmiştir. Eser 2000 yılında Mekke’de Nizâr Mustafâ Bâz Kütüphanesinde basılmıştır.

18. ‘İzzuddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. ‘Abdilazîz b. Cemâ‘a (ö. 819/1416), *Musellesu’l-luga:* Bu eser de kayıptır.[502]

19. Cibrîl b. Ferhâd el-Halebî el-Mârûnî (ö. 1145/1733), *el-Musellesâtu’d-Durriyye*: Bu eser Petersburg’ta 165/5 rakamıyla yazma olarak mevcuttur.[503]

20. Ebû ‘İrfân Muhammed b. ‘Alî es-Sabbân (ö. 1206/1792), *Musellesu’s-Sabbân*: Manzûm olan bu eser, Dimaşk’ta Zâhiriyye Kütüphanesinde 1598 rakamıyla yazma olarak mevcuttur.

21. Hasan b. ‘Alî Kuveydir el-Halîlî (ö. 1262/1846), *Neylu’l-ereb fî nazmi musellesâti’l-‘Arab:* Manzûm olan bu eser, 1302 yılında Mısır’daki Matba‘atu Bulak’ta basılmıştır. [504]

[501] Kehhâle, **Mu‘cemu’l-muellifîn**, c.11, s. 118.; ez-Ziriklî, **el-A‘lâm,** c.8, s. 19.
[502] es-Suyûtî, **Bugyetu’l-vu‘ât fî tabakâti’l-lugaviyyîn ve’n-nuhât**, c.1, 63.
[503] Kehhâle, **Mu‘cemu’l-muellifîn**, c.3, s. 128.; ez-Ziriklî, **el-A‘lâm,** c.2, s. 99.
[504] Kehhâle, **Mu‘cemu’l-muellifîn**, c.2, s. 258.; ez-Ziriklî, **el-A‘lâm,** c.4, s. 322.

22. ‘Abdulhâdî b. Rıdvân b. Muhammed Necâ el-Enbârî (ö. 1305/1888), *Nefehâtu’l-ekmâm fi musellesi’l-kelâm*: Manzûm olan bu eser, 1376 yılında Mısır’da basılmıştır.[505]

3.2.1. Kutrub

Kutrub’un tam adı, Muhammed b. el-Mustenîr b. Ahmed Ebû ‘Alî Kutrub (ö. 206/822)’tur. Kutrub, İbn Ziyâd’ın kölesidir. Basralıdır. Nahiv ilmini Sîbeveyh, ‘İsâ b. ‘Umer ve Basralı âlimlerden almıştır.[506] Kutrub lakabını Sîbeveyh ona vermiştir. Çünkü o, ders almak için erkenden Sîbeveyh’in yanına gider ve seher vakti Sîbeveyh onu kapısının önünde görürdü. Sîbeveyh bir gün ona şöyle dedi: “Sen gece kutrubusun. Çünkü Kutrub (ateş böceği), hiç sıkılmadan hareket eden bir hayvancıktır”[507] O günden sonra Muhammed b. el-Mustenîr, bu isimle anılmıştır.

3.2.1.1. Önemli Eserleri

- *Me‘ânî’l-Kur’ân*: Bu eser, el-Ferrâ’, el-Ahfeş ve diğer dilcilerin aynı isimle telif ettiği eserlerin tarzındadır. Alandaki ilk eserlerdendir. Bu eseri Hudeyr Huseyn Sâlih Muhammed el-Cuburî tahkik etmiştir. Eser 2008 yılında Irak’ta Mecelletu Câmi‘ati Tikrît tarafından basılmıştır.

- *Kitâbu’l-eddâd*: Arap edebiyatında karşıt anlamlı kelimeleri çokça içeren ilk eserdir. Bu eseri Hannâ Haddâd tahkik etmiştir. Eser 1984 yılında Riyad'ta Dâru'l-**‘**Ulûm matbaasında basılmıştır.

- *el-Fark fi’l-luga*: Bu eser, insan ve hayvan uzuvları ile onların başka özelliklerine delâlet eden isimleri birbirinden ayırmayı hedeflemektedir. Bu eseri Halîl el-**‘**Atiyye tahkik etmiştir. Eser 1987 yılında, Kahire'de, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye matbaasında basılmıştır.

---

[505] Kehhâle, **Mu‘cemu’l-muellifîn**, c.6, s. 203.; ez-Ziriklî, **el-A‘lâm,** c.6, s. 322.; Celâl şevkî, **“el-Musellesâtu’l-lugaviyye mutûnuha ve manzûmâtuhâ”**, Havliyyât kulliyeti’l-insaniyyât ve’l-‘ulûmi’l-ictimâ‘iyye bi Câmiât-i Katar, Katar 1986, sayı: 9, s. 229-238

[506] İbn Hallikân, **Vefeyâtü’l-a‘yân**, c.3, s. 439.

[507] İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, c.1, s. 683.

Bunların dışanda Kutrub'un başka eserleri de mevcuttur. Ancak bu eserler kayıp haldedir. Günümüze gelemeyen bu eserler şunlardır: *İ'râbu'l-Kur'ân,*[508] *Garîbu'l-hadîs,*[509] *Muteşâbihu'l-Kur'ân,*[510] *Kitâbu'n-nevâdir,*[511] *Kitâbu halki'l-insân,*[512] *Kitâbu'l-hemze,*[513] *Mecâzu'l-Kur'ân,*[514] *el-'İlel fi'n-nahv,*[515] *el-Musannefu'l-garîb fi'l-luga.*[516]

3.2.1.2. *el-Muselles*'i

Kutrub'un bu eseri Suleymân b. İbrâhîm el-'Âyid tahkik etmiştir. Eser 1990 yılında Mekke'de Mecelletu Câmi'ati Ummi'l-Kurâ tarafından basılmıştır. Kutrub bu eserinde 30 tane müselles kelime zikretmiştir. O kelimeler şunlardır:

(الأَمة - الإمة - الأُمة ، الجَدّ- الجِدّ - الجُدّ ، الجَوار- الجِوار- الجُوار، الحَجر- الحِجر- الحُجر ، الحَرّة- الحِرّة - الحُرّة ، الحَلم - الحِلم - الحُلم، الحَمَام - الحِمَام - الحُمَام ، الخَرق - الخِرق - الخُرق ، الدَّعوة - الدِّعوة - الدُّعوة ، الرَّقاق - الرِّقاق- الرُّقاق ، السَّبت - السِّبت - السُّبت ، السَّقط - السِّقط - السُّقط ، السَّلام - السِّلام - السُّلام ، السَّهام - السِّهام - السُّهام ، الشَّراب - الشِّراب - الشُّراب ، الشَّكل - الشِّكل - الشُّكل ، الصَّرة - الصِّرة - الصُّرة ، الصَّلّ - الصِّلّ - الصُّلّ ، الطَّلا - الطِّلا - الطُّلا ، العَرف - العِرف - العُرف ، عَمَر - عَمِر - عَمُر، الغَمر - الغِمر - الغُمر ، القَسط - القِسط - القُسط ، القَمة - القِمة - القُمة ، الكَلا - الكِلا - الكُلا، الكَلام - الكِلام - الكُلام، اللَحا - اللِحا - اللُحا ، اللَمة - اللِمة - اللُمة، المَسك - المِسك - المُسك، المَلاء - المِلاء - المُلاء.)

---

[508] İbnu'n-Nedîm Muhammed b. İshâk, **el-Fihrist**, Muessesetu'l-furkân li't-turâsi'l-İslâmî, Londra 2009, s. 85.; Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemu'l-udebâ'**, c.7, s. 106.; es-Suyûtî, **Bugyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât**, c.1, s. 234.

[509] İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-a'yân**, c.5, s. 19.; İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 58Ç

[510] el-Hamevî, **Mu'cemu'l-udebâ**, c.7, s. 106.

[511] İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 85.; es-Safedî, **el-Vafî bi'l-vefeyât,** c.5, s. 19.; es-Suyûtî**, Bugyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât**, c.1, s. 234.

[512] İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 85.; es-Safedî, **el-Vafî bi'l-vefeyât,** c.5, s. 19.; es-Suyûtî**, Bugyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât**, c.1, s. 234.; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-a'yân,** c.4, s. 312.

[513] es-Safedî, **el-Vafî bi'l-vefeyât,** c.5, s. 19.; es-Suyûtî**, Bugyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât**, c.1, s. 234.; Taşköprizâde İsâmeddin Ahmed Efendi, **Miftâhu's-sa'âde**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1985, c.1, s. 144.

[514] es-Safedî, **el-Vafî bi'l-vefeyât,** c.5, s. 19.; es-Suyûtî**, Bugyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât,** c.1, s. 234.; Taşköprizâde, **Miftâhu's-sa'âde**, c.1, s. 144.

[515] es-Suyûtî, **Bugyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât**, c.1, s. 234.; el-Hamevî, **Mu'cemu'l-udebâ**, c.7, s. 106.; Taşköprizâde, **Miftâhu's-sa'âde**, c.1, s. 144.

[516] es-Suyûtî, **Bugyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât**, c.1, s. 234.; el-Hamevî, **Mu'cemu'l-udebâ**, c.7, s. 106.; Taşköprizâde, **Miftâhu's-sa'âde**, c.1, s. 144.

Kutrub, eserindeki bu müselles kelimeleri alfabetik sıraya göre dizmemiş ve الغمر kelimesiyle başlayıp الصّلّ kelimesiyle bitirmiştir. Kutrub, önce lafzı, sonra söylediği mananın delilini, ya Kur'ân-ı Kerîm'den ya hadis-i şeriften ya da tartışmaya mahal bırakmayan Arap şiirinden getirmiştir. Tartışmalı şiirden ise sadece Ebû'l-'Atâhiyye ve 'Attâbî'nin şiirlerinden delil getirmiştir. Bunun dışında, manaları farklı olan müselleslerle yetinmiştir. Manası aynı olan müsellesleri ele almamıştır. İsimlerden ise orta harfi ve son harfi müselles olanlara yer vermeden sadece ilk harfi müselles olanlarla yetinmiştir. Fiillerden de sadece عمر kelimesine yer vermiştir. Kutrub'un *el-Muselles*'inde besmeleden sonra yazılan ilk şey "üç vecihle değişen ancak yazıda tek görünen" harftir. Bu harf isimlerde üç sîgada, fiillerde ise bir sîgada değişir. İsimlerdeki bu üç sîğa şunlardır:

a. İlk harfi fethalı, kesralı ve dammeli olarak الفعل vezni. Örnek:

(الحَلْم - الحِلْم - الحُلْم ، الحَجْر - الحِجْر - الحُجْر ، السَّبْت - السِّبْت - السُّبْت ، الشَّرْب - الشِّرْب - الشُّرْب ، الخَرْق - الخِرْق - الخُرْق ، الشَّكْل - الشِّكْل - الشُّكْل ، الغَمْر - الغِمْر - الغُمْر ، الطَّلَا - الطِّلَا - الطُّلَا ، اللَّحَا - اللِّحَا- اللُّحَا ، السَّقْط - السِّقْط - السُّقْط ، القَسْط - القِسْط - القُسْط ، العَرْف - العِرْف - العُرْف ، الجَدّ - الجِدّ - الجُدّ ، الكَلَا الكِلَا - الكُلَا ، الـمَسْك - الـمِسْك - الـمُسْك.)

Müellif, bunlardan الغمر kelimesin şu şekilde ele almaktadır: Fethalı olarak الغَمْرُ "çok su veya efendi" anlamına gelmektedir. Örneğin Şair, Hârûn er-Reşîd'e hitaben şöyle demektedir:[517] (Tavîl)

أَخَصَّني الـمَقَامَ الغَمْرَ إِنْ كَانَ عَزَّني سَنَا خُلّبٍ أَو زَلَّتِ القَدَمَانِ

"Boş hayallerle yüceldiğimde ya da ayağım kaydığında (bir çok hata yapsam da) beni kendine en yakın olanlardan eyledin."

Kesralı olarak الغِمْرُ "kıskanmak" anlamındadır. Örneğin er-Râ'î en-Numeyrî'nin bir beyti şu şekildedir:[518] (Tavîl)

[517] Ebû Hayyân 'Alî b. Muhammed b. el-'Abbâs et-Tevhîdî, **el-Basâir ve'z-zehâir**, Dâvûd el-Kâdî (Thk.), Dâr Sâdır, Beyrut 1988, c.5, s. 125.
[518] Şairin divanında bu beyte rastlamadım.

وَجَاءَ كِتَابٌ مِن أَمِينٍ تَبَيّنتْ لَنَا في نَواحِيهِ السَّخِيمَةُ والغِمْرُ

"Güvenilir bir kişiden sizin bize kin ve garez beslediğiniz yönünde bir mektup geldi bize."

Dammeli olarak الغُمْرُ ise "toy ve acemi kişi" anlamındadır. Meselâ şair şöyle diyor:[519] (Tavîl)

أَنَاةً وَحِلْماً وَانْتِظَاراً بِهِم غَدَاً فَمَا أَنَا بِالوَانِي وَلَا الضَّرَعُ الغُمْرُ

"Sabırla ve ağırbaşlılıkla onları yarın bekleyeceğim. Toy, korkak ve güçsüz biri değilim."

b. İlk harfi fethalı, dammeli ve kesralı olarak (الفعال) vezni. Örnek: السَّلَام، الكَلَام، السَّهَام، الرَّقاق، المَلَاء، الجَوَار، الحَمَام Kutrub bunlardan السَّلام kelimesine şu şekilde yer vermektedir:

Fethalı olarak السَّلَام "selamlaşma" anlamındadır. Aşağıdaki beyitte de bu anlam görülmektedir:[520] (Tavîl)

فإن تَمنَعوا مِنّي السَّلامَ فإنَّني لَغَادٍ على حِيطَانِكم فَمُسَلِّمُ

Onlar, beni sana selam vermekten alıkoyarlarsa, ben evinizin (bahçesinin) duvarınlarına gelip selam vereceğim.

Kesralı olarak السِّلام "taş" anlamındadır. Aşağıdaki beyitte de bu anlam görülmektedir:[521] (Hafîf)

غَيرَ دُنْيا مُحَالِفاً وَاسمَ صِدْقٍ بَاقِياً مَجْدُهُ بَقاءَ السِّلَامِ

(Hicret, Medinelilere) başka bir dünya ve değeri taş gibi kalıcı olan bir dostluk namını (kazandırdı). (Onları) yardım edenlere (çevirdi).

Dammeli olarak **(**السُّلام**)** ise "elin sırtındaki kemik" anlamındadır. Nitekim şair şöyle diyor:[522] (Vâfir)

أَراني اللهُ مُخَّكِ في السُّلَامَى عَلَى مَن بِالحِنينِ تُعَوِّلِينا

---

[519] Ebû 'Alî İsmâ'îl b. Kâsım el-Kâlî, **Şuzûru'l-emânî**, Dâru'l-kutubi'l-Mısriyye, Kahire 1926, c.2, s. 172. el-Kâlî bu eserinde, söz konusu beytin İbn Uzeyne es-Sekafî'ye ait olduğunu belirtmektedir. Aacak, şairinin divanında bu beyte rastlamadım.

[520] Hannâ Cemîl Haddâd, "**el-Mu'emmil b. Emîl el-Muhâribî Hayâtuhu ve mâ tebakkâ min şi'rih"**, Mecelletu Mevrid, sayı: 27, Bağdat 1988, s. 202.

[521] el-Kumeyt b. Zeyd el-Esedî, **ed-Dîvân**, Muhammed Nebîl Tarîfî (Thk.), Dâru Sâdır, Beyrut 2000, s. 501.

[522] en-Nâbiga el-Ca'dî, **ed-Dîvân**, Vâdih es-Samad (Thk.), Dâru Sâdır, Beyrut 1998, s. 172.

Özleyip feryat ettiğin kişi nedeniyle, elinin kemiklerindeki iliği Allah bana gösterdi (cılızlaşıp bir deri bir kemik kaldın)

c. İlk harfi fethalı, kesralı ve dammeli olarak (الفَعْلَةُ) vezni. Örnek: الدَعوة، الحَرّة، الصَّرَّة، الأمَّة القَمَّة، اللَّمَّة Müellif bunlardan الحَرّة kelimesini şu şekilde açıklamıştır:

Fethalı olarak الحَرّة, "siyah ve beyaz küçüktaşların olduğu yer" anlamındadır. Nitekim şair şöyle diyor:[523] (Tavîl)

تَرَى الحَرَّةَ السَّودَاءَ يَحْمرُ لَونُهَا وَيَغْبُرُ مِنْهَا كُلُّ رَيعٍ وَفَدْفَدِ

Görüyorsun ki o siyah taşlı yerin rengi kırmızılaşmış, tepesinden de ovasından da toz kalkıyor.

Kesra ile الحِرَّة "çok susamak" anlamına gelir. Nitekim bu kelime aşağıdaki beyitte bu anlamdadır:[524] (Hafîf)

وَالبُحُور التّي بِهَا تُكْشَفُ الحَرَّ ةُ والدَّاءُ مِن غَلِيلِ الأُوامِ

O Hâşimoğulları ki şiddetli susuzluğun ve şiddetli susuzluktan kaynaklanan hastalığın, kendisiyle gideridiği demizler gibidirler.

Damme ile الحُرَّة "hür kadın" anlamına gelir. Aşağıdaki beyitte bu anlamı görmekteyiz:[525] (Tavîl)

فَلَا تَأْمَنَنَّ الدَّهْرَ لِيلَ ابنِ حُرَّةٍ ظَلَمْتَ وبِتْ مِنْهُ هُدِيتَ عَلَى وَجَلْ

Özgür kadının oğluna zulmettiğin gecede, hiçbir zaman güvende kendini hissetme. Ondan korkarak gecele. Allah seni islah etsin!

Fiillerdeki tek sîğa ise ikinci harfi fethalı-kesralı-dammeli olarak gelen فعل veznidir. Örneğin müellif عَمَرَ kelimesine şu şekilde yer vermektedir:

---

[523] Kays b. el-Hatîm, **ed-Dîvân,** Nâsiruddîn el-Esed (Thk.), Dâr Sâdır, Beyrut 1995, s. 124.

[524] Kumeyt b. Zeyd el-Esedî, **ed-Dîvân**, Muhammed Nebîl Tarîfî (Thk.), Dâr Sâdır, Beyrut 2000, s. 490.

[525] Bu beyit Evs b. Hacer'in divanında bulunmuyor. Başka kaynaklarda da yok. Ama Muhammed b. Suveyd'in benzer bir beytini buldum. O da şudu لَا تَأمَنَنَّ الدَّهرَ حُرّاً ظَلَمْتَهُ فَمَا لِيلُ حُرٍّ إنْ ظَلَمْتَ بِنَائِمِ (Bkz. ez-Zemahşerî, **Rebîʿu'l-ebrâr ve nusûsul ahyâr**, Muessesetu'l-Aʿlamî, Beyrut, 1991, c.3, s. 318.)

عَمَرْتَ aşağıdaki beyitte de görüldüğü gibi, "harabe olduktan sonra mamur hale getirdin" anlamındadır. Nitekim şair şöyle demektedir:[526] (Basît)

أَمْسَتْ مَنَازِلُ بَالسَّلّانِ قَد عَمَرَتْ بَعدَ الكِلَابِ وَلَم تُقْرَعْ أَقَاصِيهَا

Benû Kilâb'tan sonra Sellân'daki evler bayındır hale geldiler ve birdaha saldırılmaz oldular.

عَمِرْتَ "uzun ömürlü olmak" anlamındadır. Nitekim bu kelime aşağıdaki beyitte bu manadadır:[527] (Kâmil)

أَتُرَوِّضُ عِرسَكَ بَعْدَمَا عَمِرْتَ وَمِن العَنَاءِ رِيَاضَةً الهَرِمِ

Yaşın ilerlemişken genç eşini mi uysallaştırıyorsun? Yaşlının onu uysallaştırması, zor olan hususlardandır.

عَمُرْتَ "bir yeri bayındır hale getirdin" anlamındadır.[528] Nitekim aşağıdaki beyitte bu anlam görülmektedir:[529] (Vâfir)

إلى حُدْبِ الرِّقاق نَقَلْتُ أَهْلِي لِنَعْمرَهَا وَمَا عَمُرَتْ زَمَانَا

Hudb Rikâk'ı mamur hale getirmek için ailemi oraya götürdüm. Çünkü orası epeydir mamur değildi.

Sonuç olarak Kutrub'un bu eser müsellesat konusunda yazılmış ilk kitap niteliğindedir. Hacim bakımından küçük olsa da içerik bakımından zengindir. Ayrıca bu eser, ulema nezdinde büyük ilgi görmüştür. İbn Hallikân bu konuda şöyle demiştir: Müsellesi Arap dilinde ilk telif eden kişi Kutrub'dur. Kitabı her ne kadar küçük olsa da ilk olması bakımından üstünlüğü vardır. Ayrıca o, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. es-Seyyid el-Batalyevsî'nin bu yolda doğru ilerlemesini sağlamıştır.[530] İbnu's-Seyyid el-Batalyevsî de şöyle söylemiştir: "Edebiyatı elde etmek için uğraşan bir cemaat gördüm ki Kutrub'a nispet edilen el-Muselles'e aşık olmuşlardı. Hayatım

[526] 'Abdullâh b. 'Abdilazîz el-Bekrî el-Endelusî, **Mu'cemu mâ ista'ceme**, Mustafâ es-Sekkâ (Thk.), 'Âlemu'l-kutub, Beyrut 1983, s. 749.
[527] 'Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, '**Uyûnul-ahbâr**, Yûsuf 'Alî Tavîl (Thk.), Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1986, c.2, s. 397.
[528] 'Adiyy b. Rabî'a b. Bekr b. Taglib, **ed-Dîvân**, Antuvân Muhsin el-Kavvâl (Thk.), Dâru'l-cîl, Beyrut 1995, s. 91.
[529] 'Abdulvahhâb b. el-Hasan b. el-Berekât el-Muhallebî, **Şerhu nazmi musellesâti Kutrub**, Cemîl 'Abdullâh 'Uvayda (Thk.), Dâru's-Sekâfe, 'Amman, 2007, s. 50.
[530] İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-a'yân,** c.4, s. 312.

üzerine yemin ederim ki o çok güzel bir şeydir ve onun önüne geçen hiçbir eser tanımıyoruz."[531]

Kutrub'un bu eseri pek çok kez şerh edilmiştir. En önemlileri şunlardır:

Şerhu nazmi musellesi Kutrub:'Abdulvahhâb el-Muhellebî el-Behnesî, Kutrub'un söz konusu eserini bu isimle nazmedip şerhetmiştir.

el-Manzûmetu's-seniyye fî beyâni'l-esmâi'l-lugaviyye: Ebû İshâk İbrâhîm b. Suleymân el-Ezherî bu isimle Kutrub'un *el-Muselles'*ini mazmetmiştir.

3.2.2. ez-Zeccâc

ez-Zeccâc ismiyle meşhur olan kişi, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl (ö. 311/923)'dir.[532] Bu kişi cam mesleğine nispet edilmiştir. Çünkü onun mesleği camcılıktı. İlim ehli, dindar ve faziletli biriydi. el-Muberred'ten ders almıştır. el-Muberred hayatta olduğu sürece ez-Zeccâc ona her gün bir dirhem verirdi. Böylece ez-Zeccâc hem el-Muberred'ten ders alıyor hem de camcılıkla uğraşıyordu. Sonra edip oldu. el-Kâsım b. 'Ubeydillâh el-Vezîr'i yetiştirdi ve bu onun zengin olmasına sebep oldu. Sonra halife Mu'tedid'in veziri olarak yanında kaldı. Onun katında çok değerliydi. Yaklaşık 300 dinar maaş alıyordu.[533] ez-Zeccâc 311/923 yılının 6. ayının 19. gecesinde Cuma günü vefat etmiştir.[534] Bazı kaynaklarda ise 316/928 yılında vefat ettiğine yer verilmektedir.[535]

3.2.2.1. Önemli eserleri

Me'ânî'l-Kur'ân: Bu eser, rivayet tefsiri ile dil ve gramer tefsirini bir araya getirmiştir. Kıraatler arasındaki farklılıklar, anlamı beyân etmek, şiirle istişhâd, eserde müellifin önemle üzerinde durduğu hususlardır.

Bu eseri 'Abdulcelîl Şiblî tahkik etmiştir. Eser 1988 yılında Beyrut'ta 'Âlemu'l-kutub matbaasında basılmıştır.

---

[531] el-Batalyevsî, **el-Muselles**, c.1, s. 297.
[532] İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 175.
[533] ez-Zehebî Muhammed b. Ahmed b. 'Usmân, **Siyeru a'lâmi'n-nubelâ'**, Şu'ayb el-Arnâût (Thk.), Muessesetu'r-risâle, Beyrut 1985, c.14, s. 360.
[534] İbun'n-Nedîm**, el-Fihrist**, c.1, s. 177.
[535] ez-Zehebî**, Siyeru a'lâmi'n-nubelâ'**, c.14, s. 360.

Kitâbu fe'altu ve ef'altu: Müelif bu eseri iki bölüme ayırmıştır. İlk bölüm فَعَلْتُ ve أَفْعَلْتُ vezinindeki kelimelerin aynı anlamda olduğu örnekleri barındırmaktadır. أَرْدَفْتُ الرَّجُلَ'nin aynı anlam (Adamı arkama bindirdim)'a gelmesi buna bir örnektir. İkinci bölüm ise farklı manalarda olanları içermektedir. Örneğin نَجَدْتُ الرَّجُلَ (adamı yendim) ile أَنْجَدْتُ الرَّجُلَ (adama yardım ettim) cümleleri farklı anlamdadır.

Bu eseri Ramadân 'Abduttevvâb tahkik etmiştir. Eser 1995 yılında Kahire'de Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye matbaasında basılmıştır.

ez-Zeccâc'ın günümüze gelemeyen eserleri de vardır. Kaynaklarda bunların adları şu şekilde geçmektedir: *Kitâbu'l-iştikâk, Kitâbu'n-evâdir, Kitâbu'l-arûz, Kitâbu halki'l-insân, Muhtasar fi'n-nahvi, Kitâbu fu'ilet ve uf'ilet, Şerhu ebyât-i Sîbeveyh*.[536]

4.2.2.2. *el-Muselles*'i[537]

Bu, küçük bir eser olup müellif orada, manaları farklı olan on altı kelimeye yer vermiştir. Manası aynı olan kelimeleri ise ele almamıştır. Bu eseri, Kutrub'un izlediği yöntemle yazmıştır. Müellif kitabında önce müselles kelimeleri, sonra manaları zikretmiştir. Bütün manalar için Kur'ân'dan veya şiirden delil getirmiştir. Birkaç manası olan kelimelerin her bir manasına da deliller getirmiştir. Mesela müellif الجَنَّة، الجِنَّة، الجُنَّة kelimeleri hakknde şöyle diyor:

الجَنَّة "bahçe" anlamındadır. Nitekim bu kelime âyet-i kerimede de bu anlamda geçmektedir: أَيودُّ أَحدُكُم أَنْ تَكونَ لَهُ جَنَّةٌ مِن نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ " *Sizden biri arzu eder mi ki hurma ve üzümlerden bir bahçesi olsun."*[538] Ayrıca Ebû'l-'Atâhiyye de şöyle demektedir.[539] (Basît)

الدَّارُ جَنَّةُ خلدٍ إنْ عَمِلْتَ بِمَا يُرضِي الإلهَ وَإنْ فَرَّطْتَ فَالنّارُ

"Cennettir ebedi mesken, Allah'ın razı olduğu işler yaparsan. Cehennemdir (senin yerin), haddi aşarsan."

---

[536] İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-a'yân,** c.1, s. 49.
[537] Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî ez-Zeccâc, **el-Muselles**, Suleymân b. İbrâhîm el-'Âyid (Thk), Meceletu Câmi'ati Ummi'l-Kurâ, sayı: 4, Mekke 1990, s. 55.
[538] Bakara, 2/266.
[539] Ebû'l-'Atâhiyye İsmâ'îl b. el-Kâsım b. es-Suveyd, **ed-Dîvân**, Dâru Beyrût, Beyrut 1986, s. 168.

الـجِنَّة "cin" anlamındadır. Nitekim bu sözcük âyet-i kerimede de bu anlamda geçmektedir: من الجِنَّةِ والنَّاسِ "Cinlerden ve insanlardan."[540] Ayrıca Zuheyr b. Ebî Sulmâ da şöyle demektedir:[541] (Tavîl)

بِخَيْلٍ عَليها جِنَّةٌ عبقرّيةٌ جَدِيرُونَ يَومَاً أنْ يَنَالُوا فَيَسْتَعْلُوا

"Dâhi bir cinin binicisi olduğu bir atla, bir gün amaçlarına ulaşmaları ve böylece yükselmeleri yakışıyor onlara."

الجُنَّة "zırh" anlamındadır. Bu sözcük aşağıdaki beyitte bu anlamda kullanılmıştır:[542] (Kâmil)

كُنْتَ الـمُقَدَّمَ غَيرَ لَابِسِ جُنَّةٍ في الحَربِ تَضْرِبُ مُقَدَّمَاً أَبْطَالهَا

"Ordunun önündeydin savaşta, hem de zırh giymeden. Vuruyordun savaşın kahramanlarını, ileri atılarak."

Müellif delil getirdikten sonra bazen lafızları tam açıklamış bazen de genel olarak manaları vermiştir. O bu eserini alfabetik sıraya göre düzenlememiştir. Müellif eserinde sadece ilk harfi müselles olan kelimeleri zikretmiştir. Bu konuda, fiillere yer vermeden, sadece müselles isimlerle yetinmiştir.

Sonuç olarak ez-Zeccâc'ın bu eseri Kutrub'un eserinden sonra müselles alanındaki ikinci kitaptır. Müellifi de Arap lügat âlimlerinin ilklerindendir. Bu eser, Kur'ân-ı Kerîm'den, hadislerden ve Arap şiirinden delillere yer vermekle ayrıcalıklı olmaktadır. O, küçük bir eser olmakla birlikte kaynakları bakımından ve bazı sözcüklerin anlamını vermek açısından önemli bir kaynaktır.

3.2.3. el-Batalyevsî

Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Muhammed b. es-Seyyid, Endülüs şehirlerinden Batalyevs'e nispetle el-Batalyevsî olarak tanınmıştır. O, 444/1127 yılında[543] büyük nehrin kenarındaki Marde bölgesinde yer alan Batalyevs şehrinde doğmuştur. İsmail Paşa ise onun Belensiye şehrinde doğduğunu söylemektedir.[544] el-

[540] Nâs, 114/6.
[541] Zuheyr b Ebî Sulmâ, **ed-Dîvân**, s. 84.
[542] el-A'şâ Meymûn b. Kays, **ed-Dîvân**, Vizaretu's-Sekâfe ve'l-Funûn ve't-turâs, Katar 2010, s. 165.
[543] es-Suyûtî, **Bugyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât**, c.2, s. 56.
[544] İsmâ'îl b. Muhammed Emîn el-Bağdâdî, **Hediyyetu'l-'ârifîn**, Vekâletu'l-ma'ârifi'l-celîle, İstanbul 1951, c.1, s. 454.

Batalyevsî'nin doğduğu asra fitne asrı denilmiştir. Bu asırda Endülüs Emevi halifeliği komploların ve devrimlerin kuşattığı küçük devletçiklere bölünmüştür. Bunun için ona Mulûku't-tavâif (grup karllıkları) asrı da denmiştir.[545] Müelif, Batalyevs'ten sonra Murabıtların idaresi altındaki Belensiye şehrine yerleşmiştir. İlim tahsiline yönelmiş, özellikle 'Âsım b. Eyyûb el-Batalyevsî ile 'Alî b. Muhammed'ten dersler almıştır. Daha sonra eğitimini tamamlamak için Chûriyye devleti zamanında Kurtuba'ya gitmiştir.[546] Çünkü Kurtuba o dönemde eğitime daha elverişliydi. Orada muhaddislerin hocası olan Ebû 'Alî el-Gassânî ile tanışmışve ondan ders almıştır.[547]

el-Batalyevsî'nin en seçkin hocaları arasında Ebû'l-Hasan 'Alî b. Muhammed b. es-Seyyid el-Batalyevsî vardır. Ondan Muhammed b. el-Hicâzîn'e dit *Kitâbu'l-muberrez fi'l-luga* adlı eserini, İbn Miksem el-'Attâr'ın *en-Nevâdir'*ini, el-Asma'î'nin *el-Ecnâs*'ını, İbn Sikkît'in *el-Kalb, el-İbdâl, el-Asvât, el-Nebât, el-Fark, Halku'l-insân, el-Eddâd* adlı eserlerini ve Ebû'l-'Alâ' el-Ma'arrî'nin *Saktu'z-Zend*'ini rivayet etmiştir.[548] Diğer hocaları olan 'Âsım b. Eyyûb el-Batalyevsî ile Ebû Saîd el-Verrâk'tan, el-Asma'î'nin *Mukâtilu'l-fursân* ile *el-İhtibarât* adlı eserlerini rivayet etmiştir.[549] Diğer hocaları ise şunlardır: Ebû 'Alî el-Gassânî, Ebû'l-Fadl el-Bağdâdî. el-Batalyevsî'nin elinde yetişen pek çok alim de vardır. En meşhurları şunlardır: el- *Kalâidu'l-'ikyân fî mahâsini'l-a'yân*'ın müellifi Feth b. Muhammed el-Kaysî[550], *el-Hulel fî şerhi'l-cumel*'in müellifi 'Alî b. Sa'd el-Hayr el-Ensârî[551], *Bugyetu'l-mustatraf ve nuhbetu'l- mutetarraf*'ın müellifi Ahmed b. el-Mutrif.[552]

el-Batalyevsî, 521/ 1127 yılında recep ayının ortasında vefat etmiştir.[553]

---

[545] Mehmet Özdemir, "Endülüs" **DİA**, TDV, İstanbul 1995, c.11, s. 212-214.; Halil Akçay, **"Endülüslü İbn Zeydûn ve Divanı"** Dicel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayımlanmamış doktoratezi), Diyarbakır, 2016, s. 4, 11-17.

[546] Muhammed b. 'Abdulmun'im el-Humayrî, **er-Ravdu'l-mi'târ fî hayri'l-aktâr**, Dâru'l-kalem, Beyrut 1975, s. 93.

[547] Ahmed b. Yahyâ ed-Dabbî, **Bugyetu'l-multemis fî târîhi ricâli ehli'l-Endelus**, Dâru'l-kâtibi'l-'Arabî, Kahire 1967, s. 35.

[548] Ebû Bekr Muhammed b. Hayr el-İşbîlî, **el-Fehrese**, Mektebetu'l-musennâ, Bağdat 1963, s. 357-381-382.

[549] el-İşbîlî, **el-Fehrese**, s. 412.

[550] İbnu'l-Ebbâr, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. 'Abdillâh, **el-Muktadab min kitâbi Tuhfeti'l-kâdim**, İbrâhîm el-Ebyârî (Thk.), el-Matba'atu'l-emîriyye, Kahire 1957, s. 313.

[551] İbnu 'l-Ebbâr, **el-Muktadab min kitâbi Tuhfeti'l-kâdim**, s. 51.

[552] Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Muhammed el-Merâkişî, **ez-Zeyl ve't-tekmile**, Dâru's-sakâfe, Beyrut 1965, c.1, s. 194.

[553] İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-a'yân,** c.3, 98.

3.2.3.1. Önemli Eserleri

el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-kâtib: Müellif, bu eserde kâtiplerin sınıflarını ve yazılarında ihtiyaç duydukları hususları zikretmiştir. Sonra bir takım nüktelerden, beyitlerin irap problemlerinden ve sahiplerinden bahsetmiştir. Bu eseri Mustafa es-Sakâ tahkik etmiştir. Eser 1995 yılında Kahire'de Dâru'l-kutubi'l-Mısriyye matbaasında basılmıştır.

el-İntisâr min men 'adele ani'l-istibsâr: Bu eser, İbnu'l-'Arabî'nin, eleştirilerine cevap mahiyetindedir. Nitekim İbnu'l-'Arabî, müellifi, Ebû'l-'Alâ' el-Ma'arrî'nin dîvânına yazdığı şerhte eleştirmiştir. Bu eseri Hâmid 'Abdulmecîd tahkik etmiştir. Eser 1996 yılında Kahire'de Dâru'l-kutubi ve el-Vesâ'ik el-Kâvmîyye matbaasında basılmıştır.

el-Hulel fî islâhi'l-halel min kitabi'l-cumel: Muellif, bu eserinde, ez-Zeccâcî'nin yanlış yaptığı ya da yanlış yaptığı iddia edilen önemli nahiv konularının tetkikini ve tashihini yapmıştır. Bu eseri Mustafa İmâm tahkik etmiştir. Eser 1979 yılında Kahire'de Dâru'l-kutubi'l-Mısriyye matbaasında basılmıştır.

Şerhu Sakti'z-Zend: Müellif, bu eseriyle Ebû'l-'Alâ' el-Ma'arrî'nin *Sakti'z-Zend* adlı dîvanını şerhetmiştir. Bu eseri Mustafa es-Sakâ ve Hâmid 'Abdulmecîd tahkik etmiştir. Eser 1987 yılında Kahire'de el-Hey'etu'l-'Âmme li'l-Kitâb matbaasında basılmıştır.

Şerhu'l muhtâr min Luzumiyyâti Ebî'l-'Alâ'. Müellif, bu eserinde, el-Ma'arrî'nin *Luzûmiyyât mâ lâ yelzem* dîvanından bazı seçme beyitlerin şerhini yapmıştır. Bu eseri Hâmid 'Abdulmecîd tahkik etmiştir. Eser 1991 yılında Kahire'de el-Hey'etu'l-'Amme li'l- Kitâb matbaasında basılmıştır.

el-Fark beyne'l-ahrufi'l-hamse: Müellif, bu eserde, ذ، س، ظ، ض، ص harfleri arasındaki farkları açıklamıştır. Bu eseri 'Alî Zîn tahkik etmiştir. Eser 1976 yılında Bağdat'ta el-'Ânî matbaasında basılmıştır.

3.2.3.2. *el-Muselles*'i

el-Batalyevsî, bu eserinde farklı manaları olan altı yüz seksen kelime ile aynı manadaki yüz yirmi iki müselles kelimeyi bir araya getirmiştir. Sonra bu kitabını alfabetik sıraya göre düzenlemiş ve bütün müsellesleri de iki gruba ayırmıştır. Birinci grup, anlamı aynı olan müsellesler. İkinci grup, anlamı farklı olan müsellesler. Müellif, her grubun başında harf sayılarını belirtmiştir. Ancak, ikinci ve üçüncü harflere göre grupların içinde yer alan kelimelerin sıralamasına önem vermemiştir. Sonuç olarak, onun müselles eseri yirmi sekiz babı içermektedir. Müsellesleri önce fethalı, sonra kesralı, sonra da dammeli şeklinde sıralamıştır. Sözcükte bu konuda eksiklik olunca onu tamamlamaya başvurmuştur. Mesela, manası farklı olan müselles grubundaki ي harfinin dil malzemesi eksik olduğundan, bu gruptaki harf sayılarını tamamlamak için, ğaib muzari fiilini kullanmış ve şöyle demiştir: "Bu kitabın tertibinde takip ettiğimiz uygun teslisi (üçlü harekelemeyi) ي harfi için bulamadık. Harf sayısını tamamlamak için muzari ğaib fiilini getirdik."[554]

el-Batalyevsî, kelimeleri üç hareke aldığı şekilleriyle zikrettikten sonra manalarına yer vermekte ve rivayet ettiği manayı güçlendirmek için de deliller sunmaktadır. Bu delilleri Kur'ân-ı Kerim'den, hadis-i şeriften, atasözlerinden veya bir şiirden getirmektedir. Mesela الأَمْرُ kelimesini ele alırken Kur'ân-ı Kerim'den de bir âyeti delil getirmektedir: الأَمْرُ emretmek anlamındadır, meydana gelen bir olay anlamına da gelmektedir. Aynı zamanda الأَمْرُ çoğaltmak anlamını da vermektedir. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا *"Biz bir köyü helak etmek istersek o kasabanın aşırı gidenlerini çoğaltırız."*[555] Söz konusu müselles kelimenin diğer iki şekli olan الإِمْر şaşırmak ve dehşete düşmek, الأُمْرُ ise verenler anlamındadır. "[556]

Müellif, الحَبْر kelimesinin "güzel" manası için de hadis-i şerifi delil getirmektedir: يَخرجُ من النّارِ رَجلٌ قد ذَهَبَ حَبْرُهُ (Cehennemden, güzelliği gitmiş bir

[554] el-Batalyevsî**, el-Muselles,** c.1, s. 297.
[555] İsrâ, 17/16.
[556] el-Batalyevsî, **el-Muselles**, c.1, s. 312-313.

adam çıkıyor.)[557] Bu kelime ayrıca "âlim" manasına da gelmektedir. Onun diğer iki hali olan الحِبر "mürekkep", الحُبْرُ ise "yeni elbiseler" manasındadır.[558]

Müellif, البِشر kelimesi için de şiirden delil getirmektedir. Bu kelime" güler yüzlü" anlamına geldiği gibi "bir yer ismi" olarak da kullanılmaktadır. Mesela aşağıdaki beyitte bu manadadır:[559] (Tavîl)

لَقَد أَوْقَعَ الجَحَّافُ بِالبِشْرِ وَقْعَةً إلى اللهِ فِيهَا المُشْتَكَى والمُعَوَّلُ

"el-Cehhâf, Bişr'de öyle bir felaket meydana getirdi ki Allah'adır, şikâyetler ve çığlıklar!

Söz konusu kelimenin البِشر şekli بَشَرتُ الجِلدَ (Deriyi soydum.) cümlesindeki fiilin mastarıdır. البُشْر ise بشير (müjdeci)'in çoğuludur.[560]

el-Batalyevsî, sadece ilk harflerini dikkate alarak klimeleri sıralamıştır. Aynı anlama gelen müselleste mesela غ harfine baktığımız zaman iki kelimeye (غشوة ve غلطة) yer verdiğini görmekteyiz. Ancak bu harfle başlayan farklı manadaki müsellesleri, on kelime olarak zikretmiştir. Manası farklı olan bu müselleslere baktığımızda غ harfiyle başladıkalarını görürüz. Fakat bu müselleslerdeki ikinci harfler alfabetik sıraya göre sıralanmamıştır: Önce ر harfi ile başlanmış, sonra م harfiyle, daha sonra ي harfiyle devam edilmiş, sonra س harfine, sonra da ر harfine dönülmüştür.[561]

el-Batalyevsî, pek çok Arap âliminden naklettiği kaynakları eserinde zikretmiştir. Mesela, Ebû 'Umer eş-Şeybânî'nin *en-Nevâdir* adlı eserine yer verip şöyle demektedir: Ebû 'Umer *en-Nevâdir*'inde diyor ki القَشم bir cisimdir."[562] Bunun dışında, "taşsız yüzük" anlamına gelen الحِلق kelimesinde *Kitâbu'l-'Ayn*'e, İbn Sellâm'ın *el-Garîbu'l-musannef*'ine, İbn Sikkît'in *el-Elfâz*'ına, Ebû Temmâm'ın *el-*

[557] İbn Kuteybe, 'Abdullâh b. 'Abdilmecîd, **Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadîs**, Muhammed 'Abdurrrahîm (Thk.), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1995, s. 14.
[558] el-Batalyevsî, **el-Muselles**, c.1, s. 445.
[559] el-Ahtal, Giyâs b. Gavs, **ed-Dîvân**, Mehdî Muhammed Nâsiruddîn, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 1994, s, 115.
[560] el-Batalyevsî, **el-Muselles** , c.1, s. 355.
[561] el-Batalyevsî**, el-Muselles**, c.2, s. 313-314-314-315.
[562] el-Batalyevsî, **el-Muselles**, c.2, s. 13.

Hamâse'sine; bitki anlamına gelen السُّبْت kelimesinde de Ebû Hanîfe ed-Dîneverî'nin *en-Nebât* adlı eserine yer verilmektedir. Müellif الصَّوق maddesinde Ebû 'Alî el-Hicrî'nin *en-Nevâdir*'inden nakilde bulunup diyor ki: "الصَّوق kelimesi el-Hicrî'nin, *en-Nevâdir*'inde söylediği yerdir."[563] el-Batalyevsî, Ebû 'Alî el-Kâlî'nin *el-Bâri'* adlı eserinde اللِّبد kelimesi ile ilgili nakilde bulunup demektedir ki: "اللِّبد yün anlamındadır. Bunu Ebû 'Alî, *el-Bâri'* adlı eserinde açıklamıştır."[564]

Sonuç olarak el-Batalyevsî'nin bu eseri, müsellesât alanında, öğrencilerin kitaptaki kelimeleri kolaylıkla bulabilmelerin için harf sırasına göre düzenlenmiş ilk kaynak olarak kabul edilmektedir. Bu kitap, yazarın döneminde müselles alanında telif edilen en büyük kitap sayılmaktadır. Kendisinden sonra müselles alanında yazan müelliflere de önemli bir kaynak olmuştur. Ayrıca, İbn Mâlik bu konuda şöyle demektedir: "Büyük edebiyatçılar, saygıya değer kişiler, araştırmada güvenilir olanlar, imamlar, âlimler, fıkıhçılar, dilciler ve nahiv âlimleri, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Muhammed b. es-Seyyid el-Batalyevsî'nin el-Müselles eserine önem vermişlerdir. el-Batalyevsî, ilminin derinliğini gösteren bir eser kaleme almıştır. Öyle ki aynısını yazmak neredeyse imkânsızdır. Ancak zikrettiği ve bize aktardığı kelimelerin fazlalığı sebebiyle kitabın ezberlenmesi güçtür. Harekeler arasında ayırım yaparken bazı zorluklara da neden olmuştur."[565]

3.2.4. İbn Mâlik

a. Hayatı:

İbn Mâlik'in tam adı, Cemâluddîn Ebû 'Abdillâh Muhammed b. 'Abdillâh b. Muhammed b. 'Abdillâh b. Mâlik et-Tâ'î el-Ceyyânî'dir.[566] O, Ceyyân şehrinde doğmuştur. Bu şehir, Endülüsteki Kurtuba'ya on yedi kilometre uzaklıktadır.[567] Âlimler, İbn Mâlik'in doğduğu yıl konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. ez-Zehebî, İbn

[563] el-Batalyevsî**, el-Muselles**, c.2, s. 226.
[564] el-Batalyevsî, **el-Muselles**, c.2, s. 134.
[565] İbn Mâlik, **İkmâlu'l-i'lâm**, c.1, s. 4.
[566] Muhammed b. Mûsâ b. Muhammed el-Yûnînî, **Zeylu mir'âti'z-zamân**, Meclisu dâireti'l-ma'ârifi'l-'Usmâniyye, Haydarâbâd 1960, c.3, s. 76.; Salâhuddîn Halîl b. Aybek es-Safedî, **el-Vâfî bi'l-vefeyât**, Muhammed el-Arnâût - Turkî Mustafâ (Thk.), Matba'atu İhyâ, Beyrut 2000, c.3, s. 359. ; es-Suyûtî, **Bugyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât**, s. 53.
[567] el-Hamevî, **Mu'cemu'l-udebâ'**, c.3, s. 185.

Mâlik' in hicri 600 ya da 601 senesinde doğduğunu söylemiştir.[568] *Nefhu't-tîb* adlı eserde de İbn Mâlik'in hicri 600 yılında veya daha sonrasında doğduğu belirtilmektedir.[569] En kuvvetli görüş ise İbn Mâlik'in 600 yılında doğduğu yönündedir. Nitekim tarihçilerin büyük çoğunluğu da bu görüşü benimsemişlerdir. İbn Kesîr,[570] İbn Şâkir[571] ve el-Fîrûzâbâdî[572] gibi âlimler bunun dışında başka bir görüşü benimsememişlerdir.

İbn Mâlik gençlik yıllarında memleketinden ayrılarak Şam'a gelmiştir. Sonra sırasıyla Mısır, Halep[573] ve Hamâ[574] şehirlerinde ikamet etmiştir. En sonunda Arapça ve kıraat hocası olarak Şam'a yerleşmiştir.

İbn Mâlik'in, 672/1274 yılında Dimaşk'ta vefat ettiğinde ihtilaf yoktur. Kasyûn dağının tepesinde defnedilen İbn Mâlik, ilmî değeri yüksek bir âlim olduğu için onun vefatı ümmet nezdinde büyük bir kayıp olmuştur. Şeyh Şerefuddîn el-Husnî İbn Mâlik'e bir mersiye yazmıştır ve onu nahiv ilmiyle ilgili terimleri kullanarak övmüştür: (Recez)

يَا شِتَاتَ الأَسْمَاءِ وَالأَفْعَـــــــالِ بَعْدَ مَوتِ ابنِ مَالِكِ الـمِفْضَالِ

وَانْحِرَافِ الحُرُوفِ بَعْدَ ضَبْطٍ مِنْهُ فِي الانْفِصَـــــــــالِ وَالاتِّصَالِ

مَصْدَرَاً كَـــــــــانَ لِلعُلُومِ بِإِذْنِ اللهِ مِـــــــــن غَيرِ شَبِيهَةٍ مُحَـــــــــالِ

"Ey kıymetli İbn Mâlik'in vefatından sonra dağılan isimler ve fiiller

O, zapturap altına aldıktan sonra, birleşip ayrılarak yanlışa düşen harfler.

---

[568] Şemsuddîn ez-Zehebî, **el-'İber fî haberi men ğaber**, Muhammed Sa'îd b. Besyûnî Zağlûl (Thk.), Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1985, c.2, s. 300.

[569] el-Makkarî, **Nefhu't-tîb min gusni'l-Endelusi'r-ratîb ve zikru vezîrihâ Lisâni'd-dîn b. el-Hatîb**, c.2, s. 222.

[570] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, c.13, s. 227.

[571] Muhammed b. Şâkir el-Kutubî, **Fevâtu'l-vefeyât**, İhsân 'Abbâs (Thk.), Dâru's-sakâfe, Beyrut 1973, c.3, s.407.

[572] Mecduddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî, **el-Bulga fî terâcimi eimmeti'n-nahvi ve'l-luga**, Muhammed el-Mısrî (Thk.), Dâru Sa'diddîn, Dimaşk 2000, s. 270.

[573] Ebû'l-Hasan Cemaluddin 'Âlî b. Yûsuf el-Kıftî, **İnbâhu'r-ruvât 'alâ enbâi'n-nuhât**, Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (Thk.), Dâru'l-fikri'l-Arabî, Kahire 1986, c.2, s. 379; 'Abdurrahmân el-İsnevî, **Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye**, c.2, s. 250.

[574] İbnu'l-Verdî Zeynuddîn 'Umer b. Muzaffer, **Tetimmetu'l-muhtasar fî ahbâri'l-beşer**, Daru`l-Ma'rife, Beyrut 1970, c.2, s. 318.; İbnu'l-Cezerî Şemsuddîn Ebû'l-Hayr, Muhammed b. Muhammed b. Yûsuf, **Gâyetu'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ'**, Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire 1352, c.2, s. 181.

O, Allahın lütfu sayesinde ilimler için bir kaynaktı, benzersiz bir ilim kaynağıydı".

b. İlmi ve edebî kişiliği:

İbn Mâlik, hafızası güçlü, zeki, müttaki, dindar, ahlakı güzel, ağır başlı, hayâ sahibi, konuşma kabiliyeti olan, araştırma yapmayı seven biriydi. İlim konusunda o kadar istekliydi ki vefat ettiği gün bile sekiz beyit ezberlemiştir.[575]

İbn Mâlik, cömert bir kişiliğe sahipti ve bütün güzel sıfatları kendisinde toplamıştı. Hatta kendisi hakkında "O, cömert, güzel ahlaklı ve dindar bir edebiyatçıydı"[576] denilmiştir. İbn Mâlik, öğrencilerine faydalı olmak ve onlara iyilikte bulunmak için çok istekliydi. Nitekim *Gâyetu'n-nihâye*'de de İbn Mâlik'in kendi medresesinin kapısına çıkıp şöyle dediği rivayet edilmektedir: "*Hadis veya tefsir ilmini okumak isteyen var mı? Ben sorumluluktan kurtuldum. Kimse gelmediğine göre ilmi gizleme belasından kurtuldum.*[577]

İlmî konularda, varsa yanlışından dönmesini bilirdi. Nitekim *Nefhu't-tîb*'te şu rivayet vardır: İbn Mâlik'e Hz.Peygamber (s.a.v)'in نَعُوذُ بَاللهَ مِن الحَوْرِ بَعْدَ الكَوْرِ hadisindeki الحَوْر kelimesinin sonundaki harfin ر mı yoksa ن mu olduğu sorulunca o, ن harfi olmadığını, ر harfi olduğunu söylemiştir. Bunun üzerine kendisine, Herevî'nin, Nitekim *Garbiyyûn* adlı eserinde, bunu ن harfi ile okuduğu söylenince hemen önceki sözünden dönerek "öyleyse ن harfidir" demiştir.[578]

c. Önemli hocaları:

İbn Mâlik, hayatına Endülüs'te başlamış, oradaki âlimlerden alabildiğini almıştır. Onun zamanında Dimaşk ilim talebelerinin cazibe merkeziydi. Talebeler oraya giderdi. Bununn üzerine oraya gidenlerden biri de İbn Mâlik olmuş ve o, orada kıraat ve dil âlimlerinden ders almıştır. Bunların en önemlileri şunlardır: el-Hasan b.

[575] el-Makkarî, **Nefhu't-tîb**, c.2, s. 427.
[576] İbnu'l-Verdî, **Tetimmetu'l-muhtasar fî ahbâri'l-beşer**, c.3, s. 318.
[577] İbnu'l-Cezerî, **Gâyetu'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ'**, c.2, s. 181.
[578] el-Makkarî, **Nefhu't-tîb**, c.2, s. 432.

es-Sabbâh (ö.632/ 1236),[579] İbn Ebî's-Sakr (ö. 635/1239),[580] İbnu'l-Habbâz el-Mevsilî (ö. 637/1241),[581] es-Sehâvî (ö.643/1246),[582] İbn Ya'îş (ö.643/1246),[583] İbnu'l-Hâcib (ö.646/1249),[584] İbn 'Amrûn (ö.649/1251),[585] Muhammed b. Ebî'l-Fadl el-Mursî (ö. 655/1257).[586]

d. Öğrencileri:

İbn Mâlik, hayatının büyük kısmını ders vermekle geçirmiştir. Nitekim ez-Zâhir Baybars onu 'Âdiliyye Medresesi'ne müderris olarak tayin etmiştir. İbn Mâlik sonra da Halep'e gitmek üzere yola çıkmış ve oraya giderken Humus ve Hamâ'da durarak ders vermiştir. Halep'e yerleştiğinde orada dil imamlarından biri haline gelmiştir. Dil eğitimi için kendisine talebeler geliyordu. Bunların en önemlileri şunlardır: en-Nevevî (ö. 676/ 1278),[587] Şemsuddîn b. Ca'vân (ö. 682/ 1283),[588] Bahâuddîn en-Nahhâs (ö. 698/ 1299),[589] İbn Ebî'l-Feth el-Ba'lî (ö. 708/ 1308),[590] Mecduddîn el-Ensârî (ö. 721 /1321),[591] İbnu's-Sayrafî (ö. 722 /1322),[592] İbnu'n-

---

[579] İbnu'l-Cezerî**, Gâyetu'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ'**, c.2, s. 181; Takiyuddîn b. Kâdi Şuhbe, **Tabakâtu'n-nuhât ve'l-lugaviyyîn**, Matba'atu'n-Nu'mân, Necef 1974, s. 133.

[580] Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. İsmâ'îl b. Ebî's-Sakr el-Enbârî, hatip, hadisçi ve nahiv âlimidir, İbn Mâlik ondan nahiv almıştır, 635, 1239 yılında vefat etmiştir. (Bkz. es-Safedî, **el-Vafî bi'l-vefeyât,** c.4, s. 105.; İbnu'l-Cezerî, **Gâyetu'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ'**, c.2, s. 180).

[581] İbnu'l-Habbâz el-Mevsilî Şemsuddîn Ebû 'Abdillâh Ahmed b. el-Huseyn, İbn Mâlik ondan nahiv almıştır. O, 637 , 1241 yılında vefat etmiştir. (Bkz. Takiyuddîn b. Kâdi Şuhbe, **Tabakâtu'n-nuhât ve'l-lugaviyyîn**, s. 133).

[582] Ebû el-Hasan 'Alî b. Muhammed b. 'Abdissamed b. Abdi'l-Ahad el-Hemedânî el-Mısrî es-Sahâvî, İbn Mâlik ondan nahiv almıştır, 643, 1246 yılında vefat etmiştir. (Bkz. İbnu'l-Cezerî**, Gâyetu'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ'**, c.2, s. 181.; Takiyyuddîn b. Kâdi Şuhbe, **Tabakâtu'n-nuhât ve'l-lugaviyyîn**, s.133.)

[583] İbnu'l-Cezerî, **Gâyetu'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ'**, c.2, s 181.

[584] Muhammed Bedruddîn b. Ebî Bekr b. 'Umer ed-Demâmînî, **Ta'lîku'l-ferâid 'alâ teshîli'l-fevâid**, Muhammed b. 'Abdirahmân el-Mufdî (Thk.), Dâru ihyâi't-turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1985, c.1, s. 29.

[585] es-Safedî, **el-Vafî bi'l-vefeyât**, c.3, s. 159; Muhammed ed-Demâmînî, **Ta'lîku'l-ferâid 'alâ teshîli'l-fevâid**, c.1, 29; İbnu'l-Cezerî, **Gâyetu'n-nihâye**, c.2, s. 181.

[586] İbnu'l-Cezerî, **Gâyetu'n-nihâye**, c.2, s. 181.

[587] Tam adı, Muhyiddîn Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Merrî el-Hizâmî el-Havrânî eş-Şâfi'î'dir. 676, 1278 yılında vefat etmiştir. (Bkz. ez-Zehebî Şemsuddîn Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ahmed, **Tezkiretu'l-Huffâz**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1998, c.4, s. 174.)

[588]Tam adı, Muhammed b. Muhammed b. 'Abbâs b. Ca'vân Şemsuddîn Ebû 'Abdillâh el-Ensârî ed-Dimaşkî eş-Şâfi'î, hafız ve nahiv âlimidir. İbn Mâlik'ten nahiv dersi almıştır. 682, 1283 yılında vefat etmiştir. (Bkz. es-Suyûtî, **Bugyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât**, c.1, s. 224).

[589] Bahâuddîn Ebû 'Abdillâh Muhammed b. İbrâhîm b. Muhammed b. Nasr, aslen Haleplidir. İbnu'n-Nahhâs olarak tanınır. 698, 1299 yılında vefat etmiştir. (Bkz. el-Makkarî, **Nefhu't-tîb min gusni'l-Endelusi'r-ratîb ve zikru vezîrihâ Lisâni'd-dîn b. el-Hatîb**, c.1, s. 554.)

[590] es-Safedî, **el-Vafî bi'l-vefeyât,** c.3, s. 196.

[591] Muhammed b. Muhammed b. Mecdidddîn, el-Ensârî eş-Şâfi'î ed-Dimaşkî, İbn Mâlik'in yanında nahiv ilmini okudu, Arapça ve matematik alanında uzmanlaştı, 725, 1322 yılında vefat etti. (Bkz. İbn Hacer el-'Askalânî Ebû'l-Fadl Ahmed b. 'Alî, **ed-Dureru'l-kâmine fî a'yâni'l-mieti's-sâmine**, Muhammed 'Abdulmu'îd Dân (Thk.), Meclisu dâireti'l-ma'ârifi'l-'Usmâniye, Haydarâbâd, Hindistan 1972, c.4, s. 137.)

Nahhâs ed-Dimaşkî (ö. 725 / 1325),[593] Ebû's-Senâ' el-Halebî (ö. 725/1325),[594] Nâsiruddîn b. eş-Şâfi' (ö. 730/1330),[595] Bedruddîn b. Cemâ'a (ö. 733 /1333).[596]

3.2.4.1. Önemli Eserleri

İbn Mâlik nahiv, lugat, aruz, kıraat ve hadis ilmi alanında çok sayıda eser yazmıştır. Bazı eserlerinde nesri, bazılarında ise nazmı kullanmıştır. En meşhur eseri *el-Elfiyye*'dir. Bu eser, sarf ve nahiv alanında telif edilmiş uzun bir manzumedir. İbn Mâlik'in eserleri üç kısma ayrılmaktadır:

a. Dil

İbn Mâlik, Arap dili ilimleri alamında kitaplar yazmıştır. Bu alanda büyük bir yeri olan müellif, daha sonra dil bilgisinde kendisine müracaat edilen bir kaynak haline gelmiştir. Onun dil eserlerinin önemlileri şunlardır:

el-İ'lâm bi musellesi'l-kelâm: Bu, manzum bir eser olup 1815 beyitten oluşmaktadır.[597]

İkmâlu'l-i'lâm bi teslîsi'l-kelâm: Bu, bazı kelimeler eklenerek yazılan yukarıdaki manzûm eserin şerhidir.[598] Bu eser, çaılışmamınız konusudur.

el-İ'lâm bi teslîsi'l-kelâm.[599]

Sulâsiyyâtu'l-ef'âl: Bu, aynı anlama gelen فَعَلَ ve أَفْعَلَ veznindeki fiilleri içermektedir.[600].

Tuhfetu'l-mevdûd fi'l-maksûr ve'l-memdûd: Hemzeli bir kaside olup 161 beyitten oluşmaktadır.[601]

---

[592] Tam adı, İbnu's-Sayrâfî eş-Şâfi'î Muhammed b. Muhammed b. 'Alî el-Fakîh el-Muhaddis Mecduddîn el-Ensârî ed-Dimaşkî olup 722, 1322 yılında vefat etmiştir. (Bkz. es-Safedî, **el-Vafî bi'l-vefeyât,** c.1, s. 183.)

[593] Tam adı, 'Alâuddîn b. Nâsiruddîn el-Ensârî eş-Şâfi'î ed-Dimaşkî en-Nahvî olup 725, 1325 yılında vefat etmiştir. (Bkz. es-Suyûtî, **Bugyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât**, c.2, s. 198.)

[594] Ebû Senâ Şihâbuddîn, Mahmûd b. Selmân b. Fehd b. Mahmûd el-Halebî ed-Dimaşkî. Onun, *Husnu't-tevessul fi Sinâ'ati't-terassul* adlı bir eseri vardır. 725, 1325 yılında vefat etmiştir. (Bkz. el-'Askalânî**, Fethu'l Bâri fî Şerhi Sahîhi'l- Buhârî**, c.6, s. 82.)

[595] Tam adı, Nasruddîn Şâfi' b. 'Alî'dir. *Faslu'l-hitâb fi mâ li'l-muhabbeti mine'l-âdâb* adında bir eseri vardır.730, 1330 yılında vefat etmiştir. (Bkz. es-Safedî, **el-Vafî bi'l-vefeyât,** c.3, s. 286).

[596] Muhammed b. İbrâhîm b. Sa'dillâh b. Cemâ'a, Bedruddîn Ebû 'Abdillâh el-Kinânî el-Hamevî eş-Şâfi'î, 733, 1333 yılında vefat etmiştir. (Bkz. es-Safedî, **el-Vafî bi'l-vefeyât,** c.2, s. 15.)

[597] es-Suyûtî, **Bugyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât**, c.1, s. 130.; ez-Ziriklî, **el-A'lâm,** c.1, s. 111.

[598] Kâdi Şuhbe**, Tabakâtu'n-nuhât ve'l-lugaviyyîn**, s. 134.

[599] es-Suyûtî, **Bugyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât**, c.1, s. 130.; ez-Ziriklî, **el-A'lâm,** c.1, s. 111.

[600] es-Safedî, **el-Vafî bi'l-vefeyât,** c.3, s. 408.; es-Safedî, **el-Vafî bi'l-vefeyât,** c.3, s. 360.

Şerhu Tuhfeti'l-mevdûd.[602]

el-İ'timâd fi nazâiri'z-zâi ve'd-dâd.[603]

el-İ'tidâd fi'l-farki beyne'z-zâi ve'd-dâd: Bu, 62 beyitten oluşan manzum bir eserdir. Müellif, bu eserin şerhini de yazmıştır.[604] Onun da adı, *Kasîdetu'z-zâiyye fi'l-fark beyne'z- zâi ve'd-dâd ve şerhuhâ'*dır.[605]

Manzûme fî mâ verede mine'l ef'âl bi'l vâvi ve'l-yâi: Bu, kâfiyesi tâ ile biten bir kasidedir. Altmış yedi beyitten oluşmaktadır. es-Suyûtî *el-Muzhir* adlı eserinde bu beyitleri zikretmiştir.[606]

en-Nazmu'l-evcez fî mâ yuhmezu ve mâ lâ yuhmez.[607]

b. Kıraat

İbn Mâlik kıraatle ilgili iki kaside yazmıştır:

ed-Dâliyye. Müellif, *eş-Şâtibiyye (Hirzu'l-Emânî)*'nin üslûbunu dikkate alarak yazdığı bu eserinde şöyle demektedir:[608] (Tavîl)

وَلَا بُدّ مِن نَظْمِي قَوافِي تَحْتَوي لِمَا قَد حَوى حِرْز الأَمَاني وَأَزْيَدَا

"Hirzu'l-emânî'nin içerdiği kafiyeleri ve daha fazlasını benim manzumemin ihtiva etmesi gerekir."

el-Lâmiyye. Müellif, bu kasidenin muhtevası ve ifade gücü bakımından eş-Şâtibî'ninkinden daha iyi olmasıyla övünmüş kasidede şöyle demiştir:[609] (Tavîl)

وَزادْتْ عَلَى حِرْزِ الأَمَانِي إِفَادَةً وَقَد نَقَصَتْ فِي الحِرْمِ ثُلْثاً مُكَمَّلَا

" (Bu manzumem), etkisi bakımından Hirzu'l-emânî'yi geçmiştir. Hacim bakımından ise onun üçte biri kadardır."

c. Nahiv

İbn Mâlik, eserlerinde nahiv ve sarf konularını ayrı başlıklar altında değerlendirmeden birlikte işlemiştir. Ancak bu eserleri, nahiv konuları ağırlıklıdır. Onun nahiv konuları ağırlıklı eserleri şunlardır:

---

601 ez-Ziriklî, **el-A'lâm,** c.6, s. 233.
602 ez-Ziriklî, **el-A'lâm,** c.6, s. 233.
603 İbn Mâlik, **el-İ'tidâd fi'l-fark, beyne'z-zâ ve'd-dâd**, Hasan Turân (Thk.), Matâbi'u Nu'mân, Necef 1972, s. 10.
604 İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, s. 10.
605 Muhammed Bedruddîn ed-Demâmînî, **Ta'lku'l-ferâ'id 'alâ teshîli'l-fevâ'id**, Muhammed 'Abdurrahmân el-Mufdâ, Dûru ihyâi't-turâsi'l-'Arabî, Beyrut, 1985, c.1, s. 30.
606 es-Suyûtî**, el-Muzhir fi'l-luğa**, c.2, s. 241-244.
607 es-Safedî, **el-Vafî bi'l-vefeyât,** c.3, s. 360.
608 Şemsuddîn Ebû'l-Hayr İbnu'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed b. Yûsuf, **Gâyetu'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ'**, Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire 1352, c.2, s. 180.
609 İbnu'l-Cezerî, **Gâyetu'n-nihâye**, c.2, s. 181.

el-Kâfiyetu'ş-Şâfiyye: Bu, beyit sayısı 3.000'den fazla olan bir urcûzedir. Müellif, bunun adını hocası İbn Hâcib'in iki eserinin adından almıştır. Eser, sarf ve nahiv ile ilgili büyük meseleleri içermektedir.[610]

Şerhu'l-Kâfiyeti'ş-Şâfiye: Önceki eserin şerhidir.[611]

el-Elfiyye: Bu, bin beyitten oluşan manzum bir eserdir. Müellif bu eserinde, uzun manzumesi olan *el-Kâfiyetu'ş-Şâfiye*'yi özetlemiştir. Bunun için ona *el-Hulâsa* adı verilmiştir. Ancak *el-Elfiyye* ismiyle meşhur olmuştur. Nahiv ilmindeki öneminden dolayı birçok âlim onu şerh etmiştir. Bunların belli başlıları İbn 'Akîl, İbn Hişâm ve İbn Kayyim'dir.[612]

Teshilu'l-ferâid ve tekmîlu'l-makâsıd: Bu, nahvin en önemli ve değerli kitaplarından sayılmaktadır. İlmi konularının çokluğu, babları arasındaki uyumluluk, sarf ve nahiv hakkındaki görüşlerin çokluğu sebebiyle bu eser, ansiklopedik bir eser mahiyetindedir.

'Umdet'l hâfiz ve 'uddetu'l-lâfız: Eser, nahiv ve sarf hakkında kısa bir risaledir. İbn Mâlik bunu daha sonra şerh etmiştir.

Şevâhidu't-tavdîh ve't-tashîh li muşkilâti'l-Câmi'i's-sahîh: Bu eser, İmam Buhârî'nin *Câmi'u's-Sahîh*'inde yer alan bazı nahiv ve sarf hataları hakkında yapılan tartışmalardan ibarettir.

d. Sarf

İbn Mâlik, sarf ile ilgili sadece beş kitap yazmıştır. Bu eserler şunlardır:

Îcâzu't-tasrîf: Müellif, bu kitabında, sarfa dair önemli kuralları ele almaktadır.

Lâmiyyetu'l-ef'âl: Bu, fiillerin tesrifine dair bir eserdir. Dil âlimleri, tasrifte eser oldukları için fiillere büyük önem vermişlerdir. Nitekim İbn Mâlik'ten sonra birçok âlim de bu hususa önem vermiştir. Bunu, *Lâmîyyeytu'l-Ef'âl* üzerine yazılan şerhlerden, haşiyelerden ve talîklerden de anlamaktayız.

---

[610] İbnu'l-Cezerî, **Gâyetu'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ'**, c.2, s. 180.; Kâdi Şuhbe**, Tabakâtu'n-nuhât ve'l-lugaviyyîn**, s. 134.; es-Safedî, **el-Vafî bi'l-vefeyât,** c.3, s. 360.

[611] Kâdi Şuhbe**, Tabakâtu'n-nuhât ve'l-lugaviyyîn**, s. 134.; es-Safedî, **el-Vafî bi'l-vefeyât,** c.3, s. 360.

[612] İbnu'l-Cezerî, **Gâyetu'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ'**, c.2, s. 180.; Kâdi Şuhbe **Tabakâtu'n-nuhât ve'l-lugaviyyîn**, s. 134.; es-Safedî, **el-Vafî bi'l-vefeyât,** c.3, s. 360.

Tuhfetu'l-mevrûd fi'l-memdûdi ve'l-maksûr: İbn Mâlik bu eserinin mukaddimesinde, onun konusunu zikretmiş, sonra memdud ve maksur hakkında duyduklarını yazmıştır.

Manzûmetu'l-ef'âli'l-vâviyye ve'l-yâ'iyye: Müellif, bu eserinde lâmul fiili و ya da ي olan fiilleri zikretmiştir. Bu kitap daha çok bir sözlük niteliğindedir. Doksan üç fiilden oluşmuştur.

er-Resâ'il: Müellif sarfa dair üç risale yazmıştır. Bunlar:

- *Veznu Fa'ûl ve Fa'îl*: Müellif, bu risâlede, bu iki kalıbın, vezinleri ve mübalağa ifade etmeleri bakımından birbirine benzediğini belirtmektedir.

- *Masâdiru'r-rubâ'î.* Müellif, bu risâlede, مِن شَرِّ الوَسْواسِ الخَّناس *"İnsanların gönüllerine vesvese veren o sinsi vesvesecinin şerrinden"*[613] âyetindeki وَسْوَاس kelimesinin masdar olduğunu söyleyenlerin aksine, onun masdar olmadığını açıklamaktadır.

- *Ef'alu't-tafdîl*: Müellif, bu risâlede, ism-i tafdîlin, fiile benzediğini ortaya koymakta, ism-i tafdîle nun-i vikâye bitiştiğini söylemekte ve غَير الدَّجَالِ أَخْوفُني عَليكُم "*Deccâlden başka..... O, sizin adınıza en çok korktuğumdur.* " hadisini buna örnek olarak getirmektedir.[614]

İbn Mâlik, müsellesler alanında ikisi mensur, diğeri manzum olmak üzere üç eser yazmıştır. Manzum eseri *Manzûmetu'l-i'lâm bi musellesi'l-kelâm*'dır. Mensur eserlerin birincisi, *el-İ'lâm bi teslîsi'l-kelâm*, ikincisi *İkmâlu'l-İ'lâm bi teslîsi'l-kelâm*'dır. Bu ikinci eser tezimizin konusudur.

3.2.4.1.1. el-İ'lâm bi Teslîsi'l-Kelâm'ı

Bu, İbn Mâlik'in müsellesat hakkında yazdığı ilk kitaptır. Onun bu eseri yedi yüz doksan üç müselles kelime içermektedir. Bunlardan altı yüz doksan yedi tanesi farklı manalı müselles kelimelerken oluşurken, doksan altı tanesi de aynı

[613] en-Nas, 114/4.
[614] Muslim b. el-Haccâc, **Sahîh Muslim**, Nizâr b. Muhammed el-Feryâbî (Thk.), Dâru't-taybe, Riyad 2005, s. 376.

anlama gelen müselles kelimelerdir. Bu eser, bir mukaddime ile üç bölümden meydana gelmektedir.

a. Mukaddime

Müellif, Mukaddimede, konunun önemini, kitabı kısımlara ayırmadaki yöntemini ve bu kısımlardaki sıralamayı açıklamaktadır. Kendisi şöyle demektedir: "Kaleme aldığım bu kitaptaki müsellesleri, alfabetik sıraya göre düzenledim. Kitap, daha çok, üç hareke ile manaları değişen ve yapıları genişleyen kelimeleri içermektedir. Birinci kısım, manası farklı olan, ikinci kısım ise manası aynı olan kelimeleri ele almakta ve iki babtan oluşmaktadır.[615]

b. Birinci kısım

Bu kısım, manası farklı olan altu yüz doksan yedi müselles kelime içermektedir. Bunlardan beş yüz kırk yedi kelime isim, yüz yirmi üç kelime de mazi fiillidir. Bunların beş yüz yirmi dört tanesinin ilk harfi müselles iken, yüz altmış dokuz tanesinin ise ikinci harfi müsellestir. Eserde, birinci ve ikinci harfi müselles olan iki kelimenin dışında, birinci ve üçüncü harfi müselles olan iki kelime de vardır. Bu bölüm, *es-Sihâh* sözlüğü gibi, alfabetik sıraya göre yirmi altı baba ayrılmıştır. Son harfi asli olan veya asli olmayan hemzenin duşturduğu kelimeleri içeren bab ile başlayıp, son harfi illet harfi olan sözcükleri içeren bab ile bitirmiştir. Üç illet harfini de içeren bu son babta sıralama takip edilmemiştir. Her babın içinde yer alan kelimeler de ilk harfle başlanarak sıralanmıştır. Babların içindeki kelimeler önce damme ile sonra fetha ile sonra da kesra ile gelmiştir. Bir bölümden bazı örnekler şöyledir: الصُلُّ "içinde su içilen kap" anlamındadır. الصَلُّ "birbirine vurulan demir sesi" demektir. الصِلُّ ise "bir çeşit bitki" manasındadır.[616] القُمَّةُ "süpürmek" anlamındadır. القَمَّةُ "bir kez süpürmek" demektir. القِمَّةُ ise zirve manasındadır.[617]

c. İkinci kısım

İbn Mâlik bu kısımda, manası aynı olan müselleslere yer vermektedir. Bu bölüm, manası aynı olan doksan üç kelimeyi içermektedir. Bunların elli üç tanesi isim, kırk tanesi mazi fiil, üç tanesi de muzari fiilden olmuşmaktadır. İbn Mâlik, ilk

[615] İbn Mâlik, **el-İ'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, Mektebetu Zâhiriyye, bölüm: el-luga, no: 1602, Dimaşk, v. 2.
[616] İbn Mâlik, **el-İ'lâm bi teslîsi'l-kelâm,** v. 56.
[617] İbn Mâlik, **el-İ'lâm bi teslîsi'l-kelâm,** v. 73.

harfi müselles olan kırk sekiz kelimeyi, ikinci harfi müselles olan kırk bir kelimeyi, üçüncü harfi müselles olan beş kelimeyi, dördüncü harfi müselles olan bir kelimeyi ve birinci ile üçüncü harfi müselles olan yine bir kelimeyi bu kısımda zikretmiştir.

Müellif, bu bölümdeki kelimeleri sadece son harfe göre sıralamış, isimler ve fiiller arasında da fark gözetmemiştir. Mesela: ع harfinde, önce شنع sonra ينبع son olarark da النخاع'ı zikretmiş ve şöyle demiştir: شَنُعَ شَنِعَ شَنَعَ kötü iş yaptı anlamındadır. يَنْبُعُ يَنْبِعُ يَنْبَعُ "su kaynaktan çıkıyor" demektedir. النُّخَاع النِّخَاع النَّخَاع ise "ilik" manasındadır.[618]

d. Üçüncü kısım

Buradaki kelimeler, iki anlamlıdır. Bunlar iki şekilde aynı anlamda kullanılırken, diğer şekilde ise farklı anlamda kullanılmaktadırlar. Yani iki tanesi aynı anlama gelirken, üçüncüsü ise farklı anlamdadır. İbn Mâlik, bu babtaki kelimeleri *es-Sihâh*'ın tertibi gibi son harf sırasına göre düzenlemiştir. Bu babtaki bazı örnekler şu şekildedir: الغُواثُ – الغَواثُ "yardım çağrısı" anlamındayken, الغِياث "yağmur" manasındadır.[619] ضَرِيَ السَّبعُ - ضَرُوَ "Yırtıcı vahşi hayvan avlamaya düşkün oldu" anlamındayken, ضَرا "aktı" mansındadır.[620] العِدوَة - العُدوَةُ "vadinin kenarı" anlamındayken, العَدوَةُ "bir defa koşmak" manasına gelmektedir.[621] الكُسوَةُ - الكِسوَةُ "giyilen şey" anlamındayken, الكَسوَةُ "bir kez giymek" mansını vermektedir.[622]

3.2.4.1.2. Manzûmetu'l-İ'lâm bi Musellesi'l-Kelâm'ı

İbn Mâlik'in bu eserinde müsellesler ile ilgili beyit sayısı iki bin yedi yüz dörde ulaşmıştır. Müellif, bu eserini Salâhuddîn'in torunu Nâsır'a ithaf etmiş ve bir mukaddime ile üç bölüme ayırmıştır.

a. Mukaddime

[618] İbn Mâlik, **el-İ'lâm bi teslîsi'l-kelâm,** v. 123.
[619] İbn Mâlik, **el-İ'lâm bi teslîsi'l-kelâm,** v. 142.
[620] İbn Mâlik, **el-İ'lâm bi teslîsi'l-kelâm,** v. 165.
[621] İbn Mâlik, **el-İ'lâm bi teslîsi'l-kelâm,** v. 159.
[622] İbn Mâlik, **el-İ'lâm bi teslîsi'l-kelâm,** v. 161.

Mukaddime otuz altı beyit içermektedir. Müellif burada sadece Salâhuddîn'in torununu övmektedir. Manzume, şu beyitlerle başlamaktadır:[623] (Recez)

النَّاصِـــــرُ الـــذي لَـــــــهُ تَأْيِيـــدٌ مـــنْ رَبِّـــــهِ بِـــأَسْعَـــــدَ تَزِيـــدُ

قَدْ أَشْرَقَتْ لِعَـــــدْلِهِ الأَيَّـــامُ وَكَمُـــــــــلَتْ بِفَضْلِهِ الأَقْـــــــــهَـامُ

وَوَصَلَتْ بِبَذْلِـــــهِ الأَرْحَـــــــــامُ إِذْ جُودُهُ مُغْنٍ عَنْ اِسْتِيهابِ

عَلْياهُ قَـــــــــدْ كَثَّرَتِ الـمُدَّاحا وَفَاقَتِ الأَوْصَـــــافَ وَالأَمْدَاحَا

"Allah, kendi katından Nâsır'ı, Es'ad ile desteklemiştir. Onun adaletiyle ülke aydınlanmıştır. Cömertliği sayesinde ilim gelişti. Onun cömertliği sayesinde akrabalar birbirine kavuşmuştur. Onun cömertliği dilenmeye ihtiyaç bırakmamıştır. İnsanlar, onu, övgü sınırlarını aşan en güzel ve en mükemmel ifadelerle övmüşlerdir. Onun yüceliği, övenleri çoğaltmış ve o, bütün övgü ve vasıfların üstüne çıkmıştır."

b. Birinci kısım

Eserin bu ilk kısmı, seksen dört beyitten oluşmaktadır. Alfabetik sıralama yapılmadan manası aynı olan müselles isimleri içermektedir. İster birinci harfi, ister ikinci harfi, ister üçüncü harfi ya da ister birinci ve üçüncü harfi müselles olsun, aralarında fark gözetilmemiştir. Mesela aşağıdaki beyitte عَدوَة kelimesi جذوة ve رشوة kelimelerinden önce gelmiştir:[624] (Recez)

وَجَانِبُ الوَادِي يُسَمَّى عُـــَـدوة وَقِطْعَةُ النَّارِ تُسَمَّى جُـــَـــذوة

ورَشْوةٌ مـــــــَـــــعْرُوفَةٌ وَالصَّـــُـفْـــــــــــــــوةُ مَا يَنْتَقِيهِ قَاصِـــــــــدٌ اِنْتَخَابْ

"*Vadi kenarına عُذْوَة- عِذْوَة- جَذْوَة- جِذْوَة, alevli odun parçasına denir. الصَّفْوَة - الصِّفْوَة ise رُشْوة- رِشْوة- رَشْوة malumdur ki "rüşvet"tir. "seçmek iteyenin seçtiği şey"dir.*"

Bu bölümde, mesela aşağıdaki beyitte, bazı kelimelerdeki teslis yeri de zikredilmistir:[625] (Recez)

---

[623] İbn Mâlik, **el-İ'lâm bi Musellesi'l-kelâm**, Ahmed b. Emîn eş-Şinkitî (Şerh.), Matba'atu'l-Cemâliyye, Mısır 1911, s. 2.

[624] İbn Mâlik, **el-İ'lâm bi Musellesi'l-kelâm,** s. 7.

[625] İbn Mâlik, **el-İ'lâm bi Musellesi'l-kelâm,** s. 6.

تَثْلِيثُ نُـــــــــــــــونِ قينُـــَـقاعَ نَفَـــــلَا وَهو

مِن اليَهُودِ شِعْبٌ قَدْ خَلَا

"*قَينُقَاع- قَينِقَاع- قَينَقَاعtaki nûn fazladan olarak, üç harekeli yapılabilir. Kaynuka' yok olup giden bir Yahudi kabilesidir.*"

c. İkinci kısım

Eserin bu ikinci kısımı, yirmi iki beyitten oluşmaktadır. Bu bölüm, manası aynı olan müselles fiillere tahsis edilmiştir. Bu bölüm, alfabetik sıralama yapılmadan manası aynı olan müselles mazi fiilleri içermektedir. Nitekim aşağıdaki beyitte سخن ve كمل fiillerinin üç harekeyle de aynı manaya geldiği görülmektedir:[626] (Recez)

وسخُـنَ الـمَـــــــــاءُ بِتَثْلِيثٍ وَفَى وكمُـلَ الشَّيءُ اَرْوِ ذَا اَسْتِحْبَابِ

"*سَخُنَ الماءdaki سخن de üç harake var. كَمُلَ الشَّيءُdaki كمل de üç harake var. Bunu hoşuna gidecek şekilde aktar.*"

d. Üçüncü kısım

Eserin bu üçüncü kısmı, manası farklı olan müsellesleri içermekte ve iki bin beş yüz altmış iki beyitten oluşmaktadır. Bu kısımda, sözcükler harf sayısına göre yirmi sekiz baba ayrılmıştır. Her bab, mezîd ya da asli olsun, birinci harfe göre sıralı müselles kelimeleri içermektedir. Aşağıdaki iki beyitte bulunan منقل kelimesi, buna örnek verilebilir:[627] (Recez)

وَاعْلَمْ بِأَنَّ اِسْمَ الطَّرِيقِ مَنْقَلٌ وَالفَـــــــــرَسُ السَّـــــــــرِيعَ مِنقَـــلُ

والخُفُّ إِنْ أَصْلَحَ فَهُو مُنْقَلُ وَرُقْعَةُ الإِنْعَالِ بَاسْتِيجَابِ

"*Bil ki yolun adı مَنْقَل, hızlı at مِنْقَل, tamir edilen mest de مُنْقَلdir. مُنْقَل ayakkabı tamirinde kullanılan yamaya da karşılık olarak geliyor.*"

مُنْصِف kelimesi de başka bir örnektir:[628] (Recez)

وَاسْمٌ لِنِصْفِ كُلِّ نَهْجٍ مَنْصَفُ والنَّاصِفُ الخَـــــــــادِمُ وَهُو الـمِنْصَفُ

وَكُلّ من أنصـــــــــف فهو مُنصَفُ لَازِلْتَ لِلإِنْصَـــــافِ ذَا اِسْتِصْحَابِ

[626] İbn Mâlik, **el-İ'lâm bi Musellesi'l-kelâm,** s.14.
[627] İbn Mâlik, **el-İ'lâm bi Musellesi'l-kelâm,** s.196.
[628] İbn Mâlik, **el-İ'lâm bi Musellesi'l-kelâm,** s.196.

"*Her yolun yarısına* مَنْصَف*, hizmetliye* مِنْصَف *ve* نَاصِف*, adaletle hüküm görene ise* مُنْصَف *denir. San hep adalet gör.*"

3.2.4.1.3. İkmâlu'l–İ'lâm bi Teslîsi'l-Kelâm'ı

İbn Mâlik, bu eserini bir mukaddime ve iki bölüme ayırmıştır.

a. Mukaddime

Müellif, mukaddimede, müsellesin önemine değinmekte ve şöyle demektedir: "Kelimenin müselles olanı, zeki insanların nefsinin meylettiği bir türdür. Müsellesin edebiyat alanındaki faydaları çoktur. Onun faydalarını görmek zor değildir. Bir faydası da şudur: Aynı türde olanları bir gruta toplamak ve manaları görerek farklı olanları ayırmak."[629]

İbn Mâlik, mukaddimede, aynı zamanda metodunu da belirtmekte ve şöyle demektedir: "Özetlemede en kolay yolu takip ettim. Delile gerek duymadan amacı açıklamaya çalıştım. Şerhini yaparak kelimeyi söylemekle yetindim. Harekeleri söylemesem de şen onları bilesin diye önce fetha sonra kesra daha sonra damme ile başladım."[630]

b. Birinci bölüm

İbn Mâlik, eserin bu ilk bölümünde, manası aynı olan yüz altmış üç müselles kelimeyi toplamıştır. Bu bölümü dört gruba ayırmıştır. Kelimelerdeki teslisi belirlemek için de her bir gruba bir başlık vermiştir.

b.a. İlk harfi müselles olan isimler

Bu grup, manası aynı olan 83 müselles kelimeyi içermektedir. Bütün kelimeler isimlerden ibarettir. Kelimeler, alfabetik sıraya göre düzenlenmiştir. Harfler, asli ya da mezîd olsun, sıralamada önce ilk harf sonra ikinci harf sonra da üçüncü harf baz alınmıştır. Örneğin mezid kısmında الجُعَالَةُ الجِعَالَةُ الجَعَالَةُ (işçinin ücreti)[631] kelimesine, الجَمَالَةُ - الجِمَالَةُ - الجُمْالَةُ (develer)[632] kelimesinden öncedir.

[629] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 3.
[630] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 4-5.
[631] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 10.
[632] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 10.

Mücered babında ise الخُبْرُ - الخِبْرُ - الخَبْرُ (bilgi)[633] kelimesine الخُرْصُ - الخِرْصُ - الخَرْصُ (mızrağın ucu)[634] kelimesinden önce yer verilmiştir.

b.b. İkinci harfi müselles olan isimler

Bu grup, manası aynı olan üç müselles kelimeyi içermektedir. Bu grupta yer alan bütün kelimeler isimdir. Müellif, kelimeleri alfabetik sıraya göre düzenlemiştir. Harfler, mezîd ya da asli olsun, sıralamada önce ilk harf sonra ikincisi daha sonra da üçüncüsü baz alınmıştır. Bu grupta ayrıca, ikinci harfi müselles olanlar bir araya getirilmiştir: الوَقُلُ - الوَقِلُ - الوَقَلُ (dağ keçisi)[635] kelimesi buna örnek verilebilir.

b.c. Üçüncü harfi müselles olan isimler

Bu grup, manası aynı olan sekiz müselles kelimeyi içermektedir. Bu grupta yer alan bütün kelimeler isimdir. Müellif, kelimeleri alfabetik sıraya göre düzenlemiş ve üçüncü harfi müselles olan sözcükleri bir araya getirmiştir. قَيْنَقَاع - قَيْنُقَاع - قَيْنِقَاع (*Yahudi kavmi*),[636] المَزْرَعَة - المَزْرُعَة - المَزْرِعَة (*çiftlik*),[637] المَقْبُرَة - المَقْبِرَة - المَقْبَرَة (*mezarlık*)[638] kelimeleri buna örnek verilebilir.

b.d. Dördüncü harfi müselles olan isimler

Bu grup, manası aynı olan bir müselles kelimeyi içermektedir. Bu kelime bir isimdir, dördüncü harfi müsellestir, o kelime de şudur: تَفَاوُت - تَفَاوِت - تَفَاوَت (iki şey arasındaki farklılık).[639]

b.e. Birinci ve dördüncü harfi müselles olan isimler

Bu grup, manası aynı olan altı müselles kelimeyi içermektedir. Bu grupta yer alan bütün kelimeler isimdir. Buradaki kelimelerde teslis, kelimenin birinci ve üçüncü harfinde meydana gelmektedir. Aynı şekilde bu grup da alfabetik sıraya göre düzenlenmiştir. Örneğin التَّحْلَبَة - التِّحْلِبَة - التُّحْلُبَة "Gebe olmadan önce sağılan

[633] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 11.
[634] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 11.
[635] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 20.
[636] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 19.
[637] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 19.
[638] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 19.
[639] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 19.

koyun"[640] kelimesi, العَجْرَمَة - العِجْرِمَة - العُجْرُمَة "elli deve"[641] kelimesinden önce gelmiştir.

b.f. İkinci harfi müselles olan fiiller

Bu grup, manası aynı olan altmış iki müselles kelimeyi içermektedir. Bu grupta yer alan bütün kelimeler, mazi ve muzari fiillerinden ibarettir. Bu grup, ikinci harfi müselles olan mazi fiillerle başlamaktadır. Bunlar kırk iki kelimeden oluşmaktadır. Birinci ve ikinci harfler baz alınarak alfabetik sıraya göre düzenlenmiştir. Örneğin رَعَنَ - رَعِنَ - رَعُنَ "Ahmak oldu"[642] kelimesi, رَفَثَ - رَفِثَ - رَفُثَ "Kadınlar hakkında kötü konuştu"[643] kelimesinden önce zikredilmiştir. Mazi fiiller, و harfi ile bittiğinde, ikinci harfi müselles olan muzari fiiller başlar. Bunlar yirmi kelimeden oluşmaktadır. Bu fiillerde müfred müzekker gaibin sîgası (يفعل) ve muzaraat yâsından sonra gelen ikinci harf baz alınarak düzenlenmeye gidilmiştir. Örneğin يَحَرُّ - يَحِرُّ – يَحُرُّ "Sıcaklık artıyor ve ısınme maydana geliyor."[644] kelimesi يَنْبَعُ - يَنْبِعُ - يَنْبُعُ "ortaya çıkıyor"[645] kelimesinden önce zikredilmiştir.

İbn Mâlik, istisnai bir durum arzeden bazı müselles fiillere de değinmektedir. Örneğin o, أَمَتَ "Cariye ve köle oldu" kelimesinde, bu kelimenin, kesra halindeyse kesradan sonra ي damme halinde ise dammeden sonra و harfini aldığın belirtmektedir.[646] Buna göre, bu kelime kesra halinde أَمِيتَ, damme halinde أَمُوتَ şeklinde gelmektedir. Fetha halinde يماه (karıştırıyor) kesra halinde يميه damme halinde ise يموه fiili de bunun başka bir örneğidir.

c. İkinci bölüm

Eserin bu ikinci bölümü, birinciyle mukayese edildiğinde, daha geniş bir kısım olduğu söylenebilir. Farklı manaya gelen iki bin yüz otuz bir müselles kelimeyi içermektedir. Bunlardan bin sekiz yüz on yedi tanesi isim, üç yüz on dört tanesi fiil, iki yüz elli dokuz tanesi mazi fiil, elli beş tanesi muzari fiilden oluşmaktadır.

Bu kısımdaki müselles kelime grupları şunlardır:

---

[640] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 29.
[641] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 29.
[642] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 23.
[643] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 23.
[644] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 25.
[645] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 27.
[646] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 21.

c.a. Birinci harfi müselles olanlar

Bunlar, bin altı yüz doksan sekiz kelimeden oluşmaktadır. الجَلْفُ kelimesi, bunlardan birisidir. Bu kelime, "kaba adam, kabuk, koyun derisi yüzmek, tırnağı yerinden sökmek, malı helak eden yıl, testinin üzerindeki çamuru kaldırıp atmak" gibi anlamlara gelmektedir. الجِلْفُ kelimesi, "kaba adam, derisi soyulmuş koyun, başı ve ayakları kesilmiş koyun, hurma ağacının erkeği olanı yani meyve vermeyeni, kuru ekmek" gibi anlamlara gelirken, الجُلْفُ kelimesi de "helak edici yıllar" anlamındadır.[647]

Söz konusu kelimelerden السَّحْقُ "eski elbise" anlamına gelmektedir. السِّحْقُ "yok olan" anlamına gelirken, السُّحْقُ de "uzak"anlamındadır.[648] Başka bir kelime olan العَرْفُ "güzel koku" anlamına gelmektedir. العِرْفُ "sabır" anlamına gelirken, العُرْفُise " iyilik" anlamındadır.[649]

c.b. İkinci harfi müselles olanlar

Bu gruptaki kelimeler üç yüz yetmiş iki tanedir. Örneğin bunlardan biri olan ذَرَعَ kelimesi, "Kolu ile ölçtü, sahibi üzerine binsin diye deve çömeldi, bir şeyin sebebi oldu, daha geniş adımlar atmaya başladı, eliyle işaret etti" anlamlarına gelmektedir. ذَرِعَ "tamah etti, koştu, güzel muamele etti, dili kötü söylemeye başladı" anlamlarına gelirken, ذَرُعَ ise "çoğaldı, eli hafifti yani işini hızlı yaptı, hızlı oldu" anlamlarını vermektedir.[650]

Söz konusu kelimelerden olan عَشَبَ "ot yedi", عَشِبَ "ot çok oldu", عَشُبَ "ihtiyarladı" anlamlarına gelmektedir.[651] Başka bir sözcük olan نَشَاطٌ kelimesi "aktifkik", نَشِيطٌ "aktif", نَشُوطٌ ise "derin olan kuyu" anlamlarına gelmektedir.[652] Diğer bir kelime olan الجَزار "meyveleri koparma zamanı", الجَزِير "seçilen kişi", الجَزُور ise "boğazlanan dişi deve" anlamındadır.[653]

c.c. Üçüncü harfi müselles olanlar

[647] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 118.
[648] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 269.
[649] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c. 2, s. 422
[650] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 228.
[651] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 429.
[652] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 716.
[653] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 110.

Bunlar, dört kelimeden oluşmaktadır. الـمُدْهَنُ kelimesi bunlardan biridir. Bu sözcük, "yağlı" anlamına gelmektedir. الـمُدْهِنُ "yalancı, yağcı" anlamını verirken الـمُدْهُنُde "yağdanlık" manasındadır.[654]

c.d. Birinci ve ikinci harfleri müselles olanlar

Bu gruptaki kelime sayısı elli beştir. الزَعَم kelimesi bunlardan biridir. Bu sözcük "tamah etmek ve etin yağının çok olması" anlamlarına gelmektedir. الزِعِم kelimesi الزَعَم'in başka bir okuyuşu olup onunla aynı anlamdadır. الزُعُم ise "kiloluğunda şüphe edilen koyun" manasında kullanılmaktadır.[655]

Söz konusu kelimelerden biri olan الوَخَمُ kelimesi "tıka basa doldurmak" anlamına gelmektedir. الوِخِمُ "hazımsızlık çeken" anlamına gelirken, الوُخُمُ ise "soğuk kişiler" manasını vertmektedir.[656]

c.e. Birinci ve üçüncü harfi müselles olanlar

Bunlar, on bir kelimeden oluşmaktadır. Buna, الهَمهَامُ kelimesi örnek verilebilir. Bu kelime "mırıldanan" anlamındadır. الهِمهِيمُ "anıran eşek" anlamındayken, الهُمهُوم ise "rüzgarın salladığı şeker pancarı kamışı" manasını vermektedir.[657]

Söz konusu kelimelerden olan الجَرْجَارُ kelimesi "gök gürültüsü sesi" anlamına gelmektedir. الجِرْجِيْرُ "tere ve roka" anlamlarına gelirken, الجُرْجُورُ ise "iri cüsseli deve" manasındadır.[658]

Müellif, bablardaki müselles kelimeleri alfabetik sıraya göre düzenlemiştir. Hemze harfiyle başlatıp yâ harfiyle sonlandırmıştır. Babların sıralamasına ve kelimelerdeki harf düzenine de riayet etmiştir.

Müellif, ayrıca, bablardaki kelimeleri, mezîd veya kök harflerin önceliğine göre de sıralamıştır.[659] Yani mezîd veya mücerred olsun kelimelerin birinci veya ikinci harflerini esas alarak düzenlemiştir. Buna المرود örnek verilebilir. الـمَرْوَدُ

[654] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 110.
[655] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 278.
[656] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 750.
[657] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 740-741.
[658]İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 108.
[659] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 57.

kelimesi “gidiş ve geliş” anlamına gelmektedir. المِرْوَد “sürme çekilmiş mil”, المُرْوَدُ ise “ihmal edilmiş” manasındadır.[660] Mesela bu kelime, mîm babında getirilmiştir.

Müellif, muzari fiillerini ise müfred, müzekker, gaib vezni olan يفعل ile onun aynu’l-fiilini esas alarak sıralamıştır. Örneğin يَعْرَقُ kelimesi bunlardan biridir. Bu kelime, “terliyor” anlamındadır. Bu, يَعْرِقُ في الأرضِ cümlesinde “gidiyor”, يَعْرُقُ العظم, ifadesinde ise “Etin kemiğini söküp yerinden çıkarıyor.” anlamındadır.[661] Müellif, bazı durumlarda ise fâu'l-fiili müselles olan örnekler getirmiştir. Örneğin يَعَارُ “tek gözlü oluyor” anlamındadır. يَعِيرُ “kınıyor, ayıplıyor” anlamına gelirken, يَعُورُ da “tek gözlü oluyor” manasını vermektedir.[662]

Sonuç olarak, müellif, mücerred olan kelimelerde, ikinci ve üçüncü harfleri, mezîd kelimelerde ise birinci, ikinci ve üçüncü harfleri baz alarak bir düzenlemeye gitmiştir.

d. Eserin kaynakları

İbn Mâlik, bu eserinde pek çok kaynaktan istifade etmiştir. Onun mukaddimesinde, bütün maddelerde güvendiği bazı kaynakların ismini zikretmiştir. O, Ebû Mansûr el-Ezherî’nin *et-Tehzîb* adlı eserine ve İbn Kutâ‘ın *el-Ef‘âl* isimli kitabına en çok güvendiğini belirtmiştir. Ayrıca şu eserlerin ismine de yer vermekte ve şöyle demektedir: “*Dîvânu’l-edeb, el-Cemhere, es-Sihâh, Garîbu’l-Herevî* gibi başka kaynaklardan da naklettim. Kolay kelimelerde, başka kaynakta görmediğim için, Ebû Muhammed b. es-Seyyid el-Batalyevsî’ye güvendim ki onun sözleri de delil bakımından yeterlidir. el-Batalyevsî, her ne kadar zaman bakımından sonra gelmişse de mükemmellik noktasında öncülüğe haizdir.”[663]

d.a. *et-Tehzîb*

İbn Mâlik, el-Ezherî’den pek çok kelimenin manasını nakletmiştir. Örneğin بَأس kelimesi hakkında İbn Mâlik şöyle demiştir: “بَأَسَ cesarette üstün geldi manasındadır. بَئِسَ ihtiyacı şiddetlendi anlamındadır. بَؤُسَ cesur oldu manasına

[660] İbn Mâlik, **İkmâlu’l–i‘lâm bi teslîsi’l-kelâm**, c.2, s. 622.
[661] İbn Mâlik, **İkmâlu’l–i‘lâm bi teslîsi’l-kelâm**, c.1, s. 779.
[662] İbn Mâlik, **İkmâlu’l–i‘lâm bi teslîsi’l-kelâm**, c.1, s. 783.
[663] İbn Mâlik, **İkmâlu’l–i‘lâm bi teslîsi’l-kelâm**, c.1, s. 6.

gelmektedir. Nitekim el-Ezherî şöyle demektedir: "Kişi cesur olunca بَأسَ الرَّجُل denmektedir. O kişi fakir olunca ise بَئِسَ الرَّجُل denilir.[664]

d.b. *el-Ef'âl*

İbn Mâlik, İbnu'l-Kutâ (ö. 515/ 1121)'ın el-Ef'âl[665] adlı eserinden de bazı kelimeleri nakletmiştir. Örneğin بَجَلَ kelimesi hakkında İbn Mâlik şöyle demektedir: "Bu kelime, insan hakkında kullanıldığında "şişman oldu", at veya deve için kullanıldığında "kolundaki damar koptu" anlamına gelmektedir. بَجِلَ kelimesi "sevindi", بَجُلَ kelimesi ise "büyük oldu" anlamını vermektedir. Nitekim İbnu'l-Kutâ'a da şöyle demektedir: بَجَلَ şişman oldu, بَجِلَ sevindi, بَجُلَ, büyük oldu anlamındadır."[666]

d.d. *Dîvânu'l-edeb*

Söz konusu eserin kaynaklarından biri de el-Fârâbî (ö. 350/961)'nin *Dîvânu'l-edeb*'idir.[667] İbn Mâlik, bu eserden bazı kelimelerin manalarını nakletmektedir. Mesela الصهر kelimesi hakkında şöyle demektedir: "الصَّهْرَ eritmek, الصِّهْرُ damat, الصُّهْرُ ise erimiş iç yağı manasındadır. Nitekim el-Fârâbî de الصَّهْرَ kelimesine eritmek anlamını vermiştir."[668] Müelllif المَحَشُ kelimesi hakkında da şöyle diyor: "المَحَشُ ot yeri, المِحَشُّ orak, المُحَشُّ ise yerin otu çok oldu anlamındadır. Nitekim el-Fârâbî de المِحَشُّ kelimesine orak anlamını vermiştir. [669]

---

[664] el-Ezherî, **Tehzîbu'l-luga**, c.1, s. 107.; İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 57.

[665] İbnu'l-Kutâ'ın *Kitâbu'l-ef'âl*'ı, İbnu'l-Kûtiyye'nin *Kitâbu'l-ef'âl*'ının bir şerhidir. İbnu'l-Kutâ'ın eseri, Arap dilini çalışanların birçoğunun dikkat etmediği fiil çekimleri konusuna büyük önem vermiştir. Eser, ayrıca fiilin kalıbını gösteren fâu'l-fiil, aynu'l-fiil, lâmu'l-fiil, mâzî, muzâri, emir, beş fiil, mücerred ve mezîd gibi önemli bi çok terim içermektedir. (Bkz. Ahmed Muhammed 'Abduddâyim, **Ebniyetu'l-esmâ' ve'l-ef'âl ve'l-Mesâdir li'bni'l-Kutâ'**, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Kahire, 1999, s. 42.)

[666] İbnu'l-Kutâ' 'Alî b. Ca'fer es-Sa'dî es-Sıkıllî, **el-Ef'âl**, Dâru'l-ma'ârifi'l-'Usmâniyye, Haydarâbâd, 1360, c.1, s. 76.; İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 58.

[667] el-Fârâbî'nin *Dîvânu'l-edeb* adlı eseri, bir çok lugat kitaplarını esas almaktadır. Ebû 'Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm'ın *el-Garîbu'l-musannaf*'ı, İbnu's-Sikkît'ın *İslâhu'l-mantık*'ı ve İbn Kuteybe'nin *Edebu'l-kâtib*'i, bu eserlerin en önemlileridir. el-Fârâbî, eserini, Kitâbu's-sâlim, Kitâbu'l-muda'af, Kitâbu'l-misâl, Kitâbu'l-ecvef, Kitâbu'n-nâkıs ve Kitâbu'l-mehmûz gibi her bir kısmına "kitâb" dediği altı kısma ayırmıştır. (Bkz. Muhammed 'Alî ez-Zerkân, "**Me'âcimu'l-Ebniye fi'l-'Arabiyye Dîvânu'l-Edeb li'l-Fârâbî Unmûzecen**", Mecelletu Mecma'i'l-Lugati'l-'Arabiyye, c: 78, sayı: 3, Dimaşk, 2003, s. 745-746.)

[668] İshâk b. İbrâhîm el-Fârâbî, **Dîvânu'l-edeb**, Ahmed Muhammed Muhtâr (Thk.), Ma'cma'u'l-lugati'l-'Arabiyye, Kahire, 1394, c.1, s. 448.; İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 369.

[669] el-Fârâbî, **Dîvânu'l-edeb**, c.3, s. 53.; İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 592.

d.d. *el-Cemhere*

İbn Mâlik, İbn Dureyd'in *el-Cemhere* adlı eserinden de yararlanmıştır. Örneğin الدرع kelimesinin ele almış ve şöyle demiştir: الدَّرْعُ kelimesi, دَرَعَ الزَّرْعَ "Ekinin bir kısımın yedi" cümlesindeki دَرَعَ'nin masdarıdır. الدِّرْعُ "zırh", الدُّرْعُ ise "ayakları beyaz olan at" anlamındadır. Nitekim İbn Dureyd de bu kelime için ayakları beyaz olan at anlamını vermiştir.[670]

d.e. *Tâcu'l-luga ve sihâhu'l-'Arabiyye*

İbn Mâlik bazı müselles kelimelerin manasını el-Cevherî'nin *Tâcu'l-luga* sözlüğünden almıştır. Müselles olan القب kelimesi bunlardan biridir. İbn Mâlik şöyle demektedir: القَبّ gömleğin yakası, grubun önde geleni veya kuyu makarasındaki tahta parçası anlamındadır. القِبُّ reis veya kuyruk sokumunda ortaya çıkan kemik anlamındadır. القُبُّ ise cılız olmasına rağmen güçlü olan manasındadır. Nitekim bu kelime, *es-Sihâh*'ta şöyle geçmektedir: القَبّ kuyu makarasındaki tahta parçasıdır. القِبُّ kuyruk sokumunda ortaya çıkan kemik veya reis anlamındadır.[671]

Müelllif الصرة kelimesi hakkında da şöyle diyor: الصَّرَّة çok bağırmak anlamındadır. الصِرّةُ soğuk gece, الصُّرَّةُ ise bohça anlamındadır. Nitekim el-Cevherî de الصَّرَّة kelimesine çok bağırmak anlamını vermiştir.[672]

d.f. *el-Garîbeyn fi'l-Kur'ân ve'l-Hadîs*

İbn Mâlik, el-Herevî'nin bu eserinden الشيم kelimesinin iki manasından birini almakta ve şöyle demektedir: الشَّيْمُ kılıcı kınından çıkarmak veya kılıcı kınına koymak anlamındadır. الشِّيْمُ kelimesi أَشْيَمُ'in çoğuludur ve yüzünde ben olan kişi anlamına gelir. الشُّوم ise شَامَة'nın çoğuludur ve siyah deve anlamındadır.[673] Nitekim el-Herevî de şöyle demektedir: Bu kelime, hadis-i şerifte şöyle geçmektedir: لَا أَشِيمُ

[670] İbn Dureyd, **el-Cemhere**, c.2, s. 631.; İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 214.
[671] el-Cevherî, **Tâcu'l-luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye,** c.1, s. 197.; İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 493.
[672] el-Cevherî, **Tâcu'l-luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye,** c.2, s. 720.; İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 360.
[673] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 350.

سَيْفَاً سَلَّهُ اللهُ "*Allah'ın çektiği kılıcı kınına sokmam.*"[674] Çıkarmak ve sokmak gibi iki zıt anlama gelen bu kelime, burada, kınından çıkarmak anlamına gelmektedir.[675]

d.g. *el-Muselles*

İbn Mâlik, el-Batalyevsî'nin *el-Muselles*inden de müselles olan çok sayıda kelimenin manasınını nakletmiştir. Örneğin الضراح kelimesi bunlardan biridir. Bu kelime hakkında şöyle demiştir: الضَّرَاحُ itelemek ve kenara atmak anlamındadır. الضِّرَاحُ da ضَرَحَتَ الدّابَة (Hayvan çifte attı) cümlesindeki fiilin mastarıdır. الضُّرَاحُ ise gökyüzünde Kâbe'ye eşdeğer olan ev manasına gelmektedir. Bu eve beytu'l-ma'mûr denilmektedir. Nitekim el-Batalyevsî de bu üç kelimeyi aynı manalarla nakletmektedir.[676]

Söz konusu kelimelerden biri olan الغَمْرُ çok su, الغِمْرُ kin, الغُمْرُ ise bilmeyen manasındadır. Nitekim el-Batalyevsî de bu üç kelimeyi aynı manalarla nakletmektedir.[677] الفَسْلُ alçak, الفِسْلُ aptal الفُسْلُ de hurma fidesi demektir. Nitekim el-Batalyevsî de bu üç kelimeye aynı manaları vermektedir.[678]

Sonuç olarak İbn Mâlik'in müsellesler alanındaki her üç eseri, özellikle de *İkmâlu'l-i'lâm*'ı, konu hakkında araştırma yapanlar için önemli bir kaynaktır. Onun içerdiği müselles lafızların manalarının sayısı, özellikle de manası farklı olan lafızların sayısı, az değildir. Bunun dışında yazarın, eserinde kullandığı kaynakların güvenilirliği, eserin değerini artırmaktadır. Bununla birlikte müellif, birçok şeyi de zikretmemiştir. Bunu en iyi gösteren, Ebû 'Abdillâh eL-Hanbelî'nin "aynı manaya gelen müsellesler" kısmında İbn Mâlik'in zikretmediği kelimelere işaret etmesidir.

---

[674] İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser**, c.2, s. 521.
[675] Ahmed b. Muhammed el-Herevî, **el-Garîbeyn fi'l-Kur'ân ve'l-hadîs**, Ahmed Ferîd el-Mezîdi (Thk.), Mektebetu Nizâr Mustafâ el-Bâz, Riyad 1999, s. 1053.
[676] el-Batalyevsî, **el-Muselles**, c.2, s. 245.; İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 375.
[677] el-Batalyevsî, **el-Muselles**, c.2, s. 315.; İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 470.
[678]el-Batalyevsî, **el-Muselles**, c.2, s. 334.; İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 484.

3.2.5. Ebû'l-Feth el-Hanbelî

Tam adı, Şemsuddîn Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ebî'l-Feth b. Berekât el-Ba'lebekkî el-Hanbelî'dir. 645/1248 yılında Ba'lebekk'te doğmuştur. Onun 644/1247 yılının başlarında[679] doğduğu da söylenmiştir. O, eğitim için Ba'lebekk ile Şam, Kudüs ve Kahire arasında gidip gelmiş, Arapça ve şer'î ilimlerde âlim oluncaya kadar çok kişiden ders almıştır. es-Safedî, el-Hanbelî'nin, Muhammed el-Yûnînî'den,[680] İbn 'Abdiddâyim'den,[681] Hasan b. el-Mehîr'den[682] ve İbn Ebî'l-Eyser'den[683] dersler aldığını söylemiştir. el-Hanbelî, üsûl ilmini tahsil etmiş, bu alandan mezun olmuş, fıkıh ve Arapça alanında uzmanlaşmıştır. el-Curcânî'nin *el-'Avâml*'ine büyük bir şerh yazmıştır.[684] es-Suyûtî, onunla ilgili şunları söylemiştir: Nahiv ilmini İbn Mâlik'in yanında okumuş, bu alanda yetenekli olmuş, bu alandan mezun olmuş ve Arapçada iyi bir seviyeye gelmiştir. İbn Mâlik, İbn 'Abdiddâyim ve İbn Ebi'l-Eyser gibi âlimlerden dersler almıştır. Büyük bir imamdı. Nahiv alanında tam bir bilgiye sahipti. Mutevazi bir kişiliği vardı ve güzel ahlaklıydı. Ayrıca hadis bilgisi de iyiydi.[685]

es-Suyûtî Onun 709/1310 yılının muharrem ayında Kahire'de vefat ettiğini belirtmektedir.[686] es-Safedî ise 708/1309 yılında vefat ettiğini söylemiştir.[687]

3.2.5.1. Önemli eserleri

Şerhu Elfiyyet-i İbn Mâlik: Bu, İbn Mâlik'in el-Elfiyye'sinin uzun bir şerhidir.

---

[679] es-Safedî, **el-Vafî bi'l-vefeyât,** c.3, s. 196.

[680] Muhammed b. Ahmed b. 'Abdillâh b. 'İsâ b. Ebî'r-ricâl Ahmed b. 'Alî el-Yûnînî el-Ba'lebekkî, fıkıh ve hadis âlimi ve hafızdır. 658, 1260 yılında vefat etmiştir. (Bkz. Zeynuddîn 'Abdurrahmân b. Ahmed b. Recep b. el-Hasan el-Hanbelî, **Zeylu tabakâti'l-hanâbile**, 'Abdurrahmân b. Suleymân (Thk.), Mektebetu 'İbîkân, Riyad 2005, c.4, s. 63-64.)

[681] Zeynuddîn Ebû 'Abbâs Ahmed b. 'Abdiddâym b. Ni'me b. Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm, Şam'ın fıkıh âlimidir. Ayrıca Hanbelî mezhebinin hadis âlimi olup 668, 1270 yılında vefat etmiştir. (Bkz. 'Abdulhayy b. Ahmed b. Muhammed el-Akrî el-Hanbelî, **Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb**, 'Abdulkâdir el-Arnâût (Thk.), Matba'atu İbn Kesîr, Dimaşk 1986, c.5, s., 325.)

[682] el-Hanbelî**, Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb**, c.4, s. 372.

[683] Ebû Muhammed İsmâ'îl b. İbrâhîm b. Ebî'l-Eyser Şâkir b. 'Abdillâh et-Tenûhî ed-Dimaşkî, 672, 1274 yılında vefat etmiştir. (Bkz. el-Hanbeli**, Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb**, c.7, s. 590.)

[684] es-Safedî, **el-Vafî bi'l-vefeyât,** c.3, s. 196.

[685] es-Suyûtî, **Bugyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât**, c.1, s. 207.

[686] es-Suyûtî, **Bugyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât**, c.1, s. 208.

[687] es-Safedî, **el-Vafî bi'l-vefeyât**, c.3, s. 197.

el-Mutli' âlâ Ebvabi'l-Mukni': 'Abdullâh b. Ahmed b. Kudâme el-Makdisî'nin, Ahmed b. Hanbel'in fıkhına dair yazmış olduğu eseri *el-Mukni*'in şerhidir.

Muhtasaru esmâi'l-mecrûhîn: Bu eser, Ebû Hâtim el-Bustî'nin *Ma'rifetu'l-mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-du'afâi ve'l-metrûkîn* adlı eserinin özetidir. el-Bustî'nin bu eseri, hadis ilmi alanındadır.

el-Fâhir fî Şerhi Cumel-i 'Abdilkâhir: 'Abdulkâhir el-Curcânî'nin *el-Cumel* kitabına bir şerhtir. Müellif, el-Curcânî'nin ele aldığı çeşitli nahiv konularına açıklık getirmektedir. Ancak öncesinde nahivcilerin görüşlerini de zikretmektedir. Bunlardan bazılarını nahvî esaslara tercih etme yoluna gitmektedir.

Sulâsiyyâtu'l-ef'âli'l-makûl fîhâ e*f'ale ve uf'ile bi ma'nen vâhid ve zevâidih*: Eserde أَفعَل ve أُفْعِل vezninde gelen fiiller alfabetik bir düzende sıralanmıştır.

Telhîs-u ravdati'n-nâzir fi usûli'l-fıkh 'ale'l-mezhebi'l-Hanbelî: İbn Kudâme el-Makdisî'nin fıkıh usûlüne dair yazdığı *Ravdati'n-nâzir* adlı eserinin özetidir [688].

3.2.5.2. *el-Muselles Zu'l-Ma'ne'l-Vâhid*

Müellif, bu eserinde, İbn Mâlik'in *İkmâlu'l-i'lâm bi teslîsi'l-kelâm* adlı eserinde geçen aynı manadaki müselles kelimeleri toplamıştır. Daha sonra manası aynı olan başka müselles kelimelere de yer vermiştir. Bunları da muhtelif kitaplardan toplamış ve alfabetik sıraya göre düzenlemiştir. Bu eserde geçen kelimelerin sayısı üç yüz on üç kelimeye ulaşmıştır. Müellif, daha sonra bu eserini dört kısıma ayırmıştır:

a. Birinci kısım

Bu kısımda, manası aynı olan yüz yetmiş dokuz müselles kelime yer almaktadır. Bu bölümde yer alan kelimeler alfabetik sıraya göre düzenlenmiştir. Örneğin ص bölümünde üç kelime yer almaktadır. Bunlar: الصَّفْوةُ – الصِّفْوةُ– الصُّفوةُ

[688] Müellifin yukarıdaki eserleri için bkz. Suleymân b. İbrâhîm el-'Âyid, **el-Ba'lî el-Luğavî ve kitâbâhu şerh hadîs umm zera' ve'l-muselles zû'l-ma'nâ'l-vâhid**, Mektebetu et-Tâlibi'l-câmi'î, Mekke 1987, s. 20-26.

bir şeyin en iyisi manasındadır. الصَّلّامة – الصِّلَّامَةُ–الصُّلَّامَةُ bir grup insan demektedir. الصَّوان – الصِّيان – الصُّوان elbisenin muhafaza edildiği yer manasındadır.[689]

b. İkinci kısım

Bu kısımda manası aynı olan ondokuz müselles kelime yer almaktadır. Bu bölümde yer alan kelimeler, mücerred ve mezîd farkı gözetilmeksizin, alfabetik sıraya göre düzenlenmiştir ve baplara da ayrılmamıştır. Mesela المقبر kelimesi, "mîm" maddesinde ele alınmıştır. Bu kısmındaki kelimelere قَيْنُقَاع – قَيِنقَاع– قَينَقَاع örnek verilebilir. Bu kelime, Medine'de yaşayan bir Yahudi kavminin adıdır.[690]

c. Üçüncü kısım

Bu ölümde manası aynı olan yüz yedi müselles kelime yer almaktadır. Bu bölümdeki fiiller bablara ayrılarak alfabetik sıraya göre düzenlenmiştir. Buna ن babı örnek verilebilir: نَبُغَ – نَبِغَ – نَبَغَ (Şiir konusunda dahi oldu), نَبُعَ – نَبِعَ – نَبَعَ (Su çıktı), نَبُهَ – نَبِهَ –نَبَهَ (Asil ve şerefli oldu), نَضُرَ – نَضِرَ – نَضَرَ (Güzel oldu.)[691]

d. Dördüncü kısım

Bu bölümde manası aynı olan sekiz kelime yer almaktadır. Bu bölümde yer alan kelimeler alfabetik sıraya göre düzenlenmiştir. Birinci ve üçüncü harfi müselles olan bu kelimelere şu örnek verilebilir. العُجرُمَةُ – العِجرِمَةُ – العَجرَمَةُ (Elli deve).[692]

e. Eserin kaynakları

1. *İkmâlu'l-i'lâm bi teslîsi'l-kelâm*

Müellif, manaları farklı olan bütün müselles kelimeleri İbn Mâlik'in bu eserinden almıştır. Bunlar yüz altmış üç kelimedir. Örneğin el-Hanbelî بَجِلَ – بَجَلَ – بَجُلَ sözcüklerinin *sevindi* anlamında olduğunu söylemektedir. Nitekim İbn Mâlik de bunlara aynı anlamı vermektedir.[693].

2. *el-Muhassas*

---

689 el-Ba'lî, **Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb**, s. 137.
690 el-Ba'lî, **Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb**, s. 148.
691 el-Ba'lî, **Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb**, s. 158.
692 el-Ba'lî, **Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb**, s. 163.
693 el-Ba'lî, **Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb**, s. 151.; İbn Mâlik, İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm, c.1, s. 22.

Ebû'l- Feth el-Hanbelî, hemen hemen bütün müselles bablarda İbn Sîde'nin *el-Muhassas*'ta zikrettiklerini aktarmıştır. Örneğin el-Hanbelî الشُّحُّ - الشَّحُّ - الشِّحّ kelimelerin cimrilik anlamında olduğunu belirtmiştir. İbn Sîde de aynı anlamı vermiştir. Nitekim İbn Sîde *el-Muhassas* adlı eserinde şöyle demektedir:

الشُّحُّ - الشَّحُّ - الشِّحُّ cimriliktir.[694]

3. *en-Nihâye fî garîbi'l-hadis ve'l-eser*

el-Hanbelî, *el-Muselles*'inde حُلَاوة - حِلَاوة - حَلَاوة kelimesinin anlamını İbnu'l-Esîr'in *en-Nihâye fî garîbi'l-hadis ve'l-eser* adlı eserinden aldığını söylemektedir. Ayrıca حُلَاوة - حِلَاوة - حَلَاوة ifadesinin, ense anlamında olduğunu da belirtmektedir. Bunu, *en-Nihâye*'den naklettiği şu ifadeye dayandırmaktadır: سَلَقَني لحَـــُـلَاوَة القَفَا، أيْ أضْجَعَنِي على وَسَطَ القَفَا،لم يملْ بي إلى أَحدِ الجانبَيْنِ (Beni ensemin üzerine yatırdı, ne sağa ne de sola dönebildim).[695]

4. *Meşâriku'l-envâr 'alâ sihâhi'l-âsâr*

el-Hanbelî, adı geçen eserinde الحُشُّ - الحِشُّ - الحَشُّ kelimelerinin anlamını el-Kâdi 'İyâd'ın *Meşâriku'l-envâr 'alâ sihâhi'l-âsâr* adlı eserinden aldığını söylemektedir: الحُشُّ - الحِشُّ - الحَشُّ bahçe demektir. el-Kâdi 'İyâd böyle söylemiştir.[696]

5. *Metâli'u'l-envâr ala sihâhi'l-âsâr*

el-Hanbelî, İbn Karkûl'den aldığı kelimeleri zikrederken bazen onun ismine bazen de eserine yer vermektedir. Örneğin kitabının ismine: "*Metâli*' kitabının müellifi خِشَاشُ - خُشَاشُ - خَشَاشُ haşerattır demiştir"[697] şeklinde yer vermektedir. Müellifin ismini de şu şekilde zikretmektedir: "İbn Karkûl eserinde kediden bahsederken, ولَا هي تَأكلُ مِن خِشَاشِ الأَرضِ (O kedi yerdeki haşeratı da yemez) ifadesini kullanmıştır.[698]

6. *Tâcu'l-luğa ve sihâhu'l-'Arabiyye*

---

[694] İbn Sîde, **el-Muhassas**, Halîl İbrâhîm Ceffâl (Thk.), Dâru ihyâi't-turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1996, c.2, s. 488.; el-Ba'lî, **Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb**, s. 136.

[695] İbnu'l-Esîr**, en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser**, s. 436.

[696] el-Ba'lî, **Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb,** s. 131.; el-Kâdî 'İyâd b. Mûsâ es-Sebtî, **Meşâriku'l-Envâr 'alâ Sihâhi'l-Âsâr**, Dâru't-Turâs, Kahire 1978, c.1, s. 214.

[697] el-Ba'lî, **Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb,** s. 132.

[698] İbn Kurkûl İbrâhîm b. Yûsuf b. Edhem el-Vehrânî, **Matâli'u'l- envâr 'alâ sihâhi'l-âsâr**, Dâru'l-fellâh li'l-bahsi'l-'ilmî ve tahkiki't-turâs, Katar 2012, c.2, s. 361.

el-Hanbelî, bazı kelimelerin anlamını el-Cevherî'nin *es-Sihâh*'ından nakletmiştir. Örneğin, el-Cevherî'nin الزّعم kelimesine *es-Sihâh*'ta şekilde şu şekilde yer verdiğini belirtmiştir: الزُّعْمُ ، الزِّعْمُ ، الزَّعْمُ her üç halde de "söz" demektir.[699]

7. *Şerh-u ebyâti'l-Mutenebbî*

el-Hanbelî, الـمَمْلُكَةُ - الـمَمْلِكَةُ - الـمَمْلَكَةُ kelimesinin anlamını el-'Ukberî'nin bu eserinden aldığını şu şekilde belirtmiştir: المملكة kelimesi ülke anlamındadır. Nitekim el-'Ukberî, *Şerhu ebyâti'l-Mutenebbî*'de "lâm" kafiyesinde bu hususu nakletmiştir. O, el-Mutenebbî'nin aşağıdaki beytini şerh ederken şöyle demiştir: المملكة kelimesi الممالك sözcüğünün çoğuludur:[700] (Basît)

أَعْلَى الـمَمَالِكِ مَا يُبْنَى عَلَى الأَسَلِ وَالطَّعْنُ عِنْدَ مُحِبِّيهِنَّ كَالقُبَلِ

"En büyük rütbeye ve en yüksek konuma sahip ülkeler, savaş üzerine kurulu olanlardır. Savaşı sevenlerin yanında savaş, tatlı öpücükler gibidir."

8. *Tuhfetu'l-mecdi's-sarîh fî şerhi Kitabi'l-fasîh*

el-Hanbelî لَغِبَ - لَغُبَ - لَغَبَ kelimelerinin anlamını el-Leblî'nin bu eserinden şöyle nakletmektedir: "لَغُبَ yoruldu anlamına gelmektedir. el-Leblî bunu şerhinde açıklamıştır. Nitekim o şöyle demiştir: اللّغَبُ yorulmak manasındadır. İnsanlar çok yorulduklarında bunu ifade eden şu üç kelimeyi kullanılırdı: لَغِبَ ـلَغَبَ ـ لَغُبَ.[701]

Sonuç olarak Ebû'l-Feth el-Hanbelî'nin bu eseri, küçük hacmine rağmen, içinde pek çok dil konusunu barındırmaktadır. Muhtevası güvenilir kaynaklardan alınmıştır. Kitabı derleyen de dil konusunda hüccet sayıldığından dolayı, bu kitap kendisinden sonra gelenler için de bir kaynak olmuştur. Nitekim el-Fîrûzâbâdî bu eseri, *el-Gureru'l-musellese* adlı eserinin esas kaynağı saymıştır. O, bu eseri, mukaddimede şöyle övmektedir: Bu kitabım el-Kutrub, el-Kazzâz, el-Batalyevsî, İbn

---

[699] el-Cevherî**, Tâcu'l-luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye,** c.5, s. 1941.; el-Ba'lî, **Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb,** s. 135.

[700] Ebû'l-Bekâ' 'Abdullâh b. Huseyn el-'Ukberî el-Hanbelî, **Şerhu Dîvâni'l-Mutenebbî**, Mustafa el-Babî el-Halebî, Kahire 1926, c.3, s. 34.; el-Ba'lî, **Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb,** s. 149.

[701] Ahmed b. Yûsuf el-Fahrî el-Leblî, **Lubâbu tuhfeti'l-mecdi's-sarîh fî şerhi Kitâbi'l-fasîh**, Mustafâ 'Abdulhafîz Sâlim (Thk.), İhyâu't-turâsi'l-İslâmî, Mekke 2011, s. 11-12.

Mâlik, Ebû ‘Abdillâh el-Hanbelî gibi isimlerin müselles konusunda bilinen bütün kitaplarını toplamıştır.[702]

Müselles ve kaynakları ile ilgili yaptığımız araştırma neticesinde şunu söyleyebiliriz: Müselles ilmini dil sanatlarından bir sanat olarak değerlendirmek mümkündür. Dil bilimciler bu konuya önem vermişlerdir. Bu konuda eserler telif etmişlerdir. Bablar içinde yer alan kelimelerin sıralamasına özen gösterdikleri gibi müselles sözlükleri toplamakla da uğraşmışlardır. Bu kelimeleri, manası aynı olana ya da manası farklı olana göre kısımlara ayırmışlardır. İster kelimenin anlamı aynı, isterse farklı olsun, i’rab harekelerine değil, üç harekeyle lafzın harflerinden birinin harekelendirilmesine önem vermişlerdir. Harekelendirmeyi hem isimlerde hem de fiillerde yapmışlardır. Müselles fiillerde ikinci harfin (aynul fiil) harekesini değiştirmekle yetinmişlerdir. İsimlerde ise bunun aksine, birinci ve ikinci harfleri değiştirmişlerdir.

[702] el-Fîrûzâbâdî**, el-Gureru’l-musellese**, Suleymân b. İbrahîm el-‘Âyid (Thk.), Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, Riyad 1421, s. 242.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
İBN MÂLİK'İN İKMÂLU'L-İ'LÂM Bİ TESLÎSİ'L-KELÂM'INDA DELÂLET GELİŞİMİ

4.1. DELÂLETİN TAHSÎSİ (ANLAM DARALMASI)

Delâletin tahsisi, kelimenin geniş (genel) anlamından, özel (dar) anlamına doğru gelişim göstermesidir şeklinde tarif edebiliriz. Bu gelişmeyi Arapçada birçok lafızda görmek mümkündür. İbn Mâlik *İkmâlu'l-i'lâm bi teslîsi'l-kelâm* adlı eserinde işte bu lafızların bazısına değinmiştir. Bu eserden, delâletin tahsîsi yoluyla delâlet değişimine maruz kalan en önemli kelimelere şunları örnek gösterebiliriz:

4.1.1. التبر

التَّبْرُ kelimesi, تَبَرَ الرَّجُلُ (Adam helak oldu) cümlesindeki fiilin masdarıdır. التِّبْرُ henüz kalıba dökülmemiş altın veya gümüş demektedir. التُّبْرُ çoğul olarak تَبْرَاء şeklinde gelmekte ve rengi güzel olan deve anlamında kullanılmaktadır.[703]

Yukarıdaki müselles kelimenin التِّبْرُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. el-Mutarrizî (ö. 616/1219)'ye göre, bu kelime dövülüp işlem görmemiş altın veya gümüş cevheri demektedir. ez-Zeccâc (ö. 337/949)'tan gelen rivayete göre, bu sözcük bakır ve tunç gibi madenlerin kullanılmadan önce cevher halinde olan ham maddesi anlamına gelmektedir.[704] ez-Zebîdî (ö. 1205/1791) bu kelimenin anlamı hakkında şöyle demektedir: التِّبْرُ bakır, tunç ve buna benzer cam, altın ve gümüş gibi işlem görmemiş her türlü toprak elementidir. el-Cevherî de (ö. 393/1003) diyor ki: Altın ve gümüş dışındaki bakır, demir ve kurşun gibi diğer madenlere de التِّبْرُ

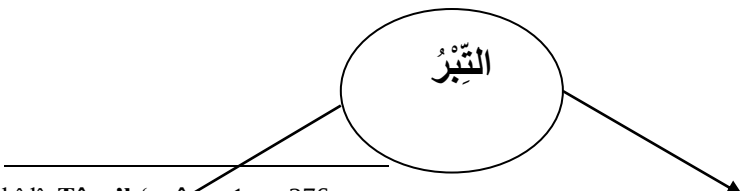
[703] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 81.
[704] el-Mutarrizî, **el-Mugarrab fî Tertîbi'l-Mu'arrab,** s. 58.

denebilir. Ama genellikle bu kelime, daha çok, altın madenine özgü olarak kullanılır. Hatta bazıları, bu kelimeyi duyunca mutlak olarak altından başka bir şey anlamazlar.[705]

Ebû Mûsâ el-Medenî (ö. 220/835) الذَّهَبُ بالذَّهَبِ تِبرِها وعَينِها، والفِضَّةُ بالفِضَّةِ تبرِها وعينِها *"Altın işlenmişliği ve hamlığı bakımından misli ile, gümüş de işlenmiş olması ve hamlığı açısından misli ile (tartılır)."*[706] hadîs-i şerifindeki التِّبْرُ kelimesini şöyle izah etmektedir: Bu, henüz dövülüp dinar yahut dirhem haline getirilmemiş altın veya gümüş madenidir. Diğer bir tabirle, bu maden, dövülüp işlem gördüğü zaman altın sikke veya gümüş sikke adını alır. Bunların dışında bakır, gümüş ve demir gibi diğer madenlere de التِّبْرُ denilir. Ancak bu kelime daha çok altın için kullanılır. Bazı dilciler bu kelimeyi asıl anlam olarak altın, yan ve mecâzî anlam olarak da diğer madenler için kullanırlar.[707]

Değerlendirme:

Her ne kadar Arap dili kaynaklarında bu kelimenin aslında bakır, tunç, gümüş ve altın gibi işlenmemiş bütün madenlere delâlet eder denilse de İbn Mâlik, onu kalıba dökülmemiş altın ve gümüş madenine tahsis etmiştir. ez-Zebîdi ve Ebû Mûsa el-Medenî de onunla hemfikirdir. Onlara göre bu kelime, ilk başta, işlem görmemiş diğer madenlere de işaret ederken, daha sonra delâlet değişimine uğrama suretiyle anlamı daralıp cevher halindeki altın ve gümüşe tahsis olunmuştur. Bu kelimenin anlamı modern çağda ise daha da özgünleşmiş ve sadece külçe altın ile gümüşe delâlet eder hale gelmiştir. Diğer bir tabirle, bu kelimenin manasında anlam daralması yaşanmış, delâlet gelişiminin etkisiyle genel manadan özel anlama tahsis olunmuştur. Yani bu kelimenin delâleti daha önce 'kalıba girmeyen her maden' anlamına işaret ederken artık şimdi "külçe altın veya külçe gümüş" anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Bu kelimeye ait anlam daralmasını şöyle gösterebiliriz:



[705] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.1, s. 276.
[706] İbnu'l-Esîr Mecduddîn el-Mubârek, **en-Nihâye fî Garîbi'l Hadîs ve'l Eser**, c.1, s. 179.
[707] Ebû Mûsa el-Medenî, **el-Mu'cmu'l-Muğîs fî Ğarîbeyi'l Kur'ân ve'l Hadîs**, Dâru'l Medenî, Cidde, 1986, c.1, s. 214, 215.

Aslî delâlet: Kalıba dökülmemiş her türlü maden	Tahsîs	Daralmış delâlet: Külçe altın ve külçe gümüş

4.1.2. الترب

التَّرْبُ kelimesi, تَرَبَ الشَّيءَ (Bir şeyi toprak ile temizledi) cümlesindeki fiilin masdarıdır**.** التِّرْبُ kelimesi, aynı yaşlarda olan kızlar manasına gelen التِرْبَة kelimesinin çoğuludur**.** التُّرْب ise toprak demektir**.**[708]

Yukarıdaki müselles kelimenin التِّرْبُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** İbn Sîde (ö. 458/1066) bu kelimeyi şöyle izah eder: التِّرْبُ yaşıt olan kadın anlamına gelmektedir. Bir erkek ile birlikte aynı dönemde doğan yaşıtına تِرْبُ الرَّجُلِ denilir. Fakat bu sözcük genellikle aynı yaştaki kız çocukları için kullanılır. Mesela هِيَ تِرْبُــها (Bu oğlan şu kızın yaşıtıdır) denilir ve çoğulu أَتْرَابٌ'dır.[709]

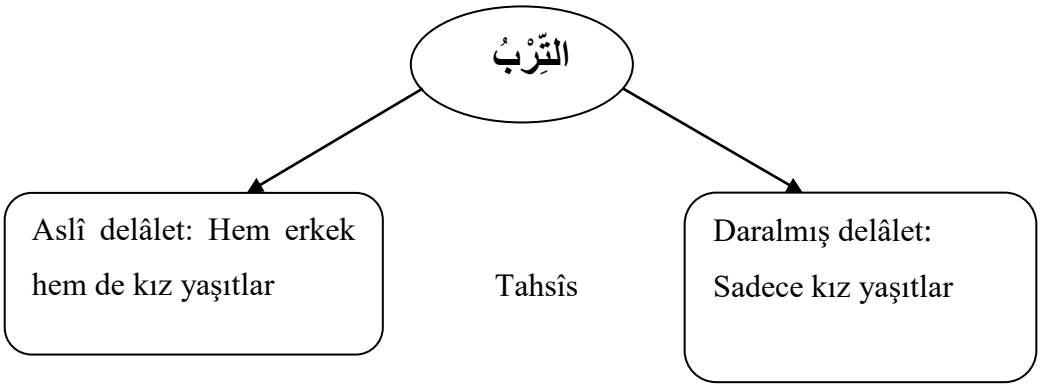
ez-Zebîdî'ye göre, التِّرْبُ kelimesi geneldir; hem erkek hem de kadınları içine alır. ez-Zemahşerî (ö. 538/1144) ve el-Beydâvî (ö. 685/1286) gibi Arapçada nadir kullanılan kelimeleri izah eden birçok dilci, bu kelimenin manasını kız akranlara hasretmiştir. Baş harfi kesra ile olan التِّرْبُ kelimesi ile yaşıt olan kadınları ifade eden اللِّدَةُ kelimesi eşanlamlıdır. Bu durumda kız da olsa erkek de olsa ikisi de aynıdır. التِّرْبُ kelimesinin sadece kız akranlara has olduğuna dair rivayetler de vardır. Bu bağlamda هِيَ تِرْبُــها denilir. Bu kelimenin çoğulu أَتْرَابٌ'dır. Bu anlamda hem kız hem de erkek yaşıtların hepsi أَتْرَابٌ olmaktadır. es-Suyûtî (ö. 911/1505)'nin *el-Muzhir* isimli eserinde naklettiğine göre, الأَتْرَابُ kelimesi sadece kız yaşıtlar için söylenmez aynı zamanda erkek akranlara da söylenir ve hepsine birden التِّرْبُ denilir.[710]

---

[708] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 82.
[709] İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhîtu'l A'zam fi'l Luğa**, c.9, s. 480.
[710] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.2, s. 67.

Değerlendirme:

İbn Mâlik التِّرْبُ kelimesini sadece kız yaşıtlara has kılmıştır. Bu kelime aslında her ne kadar erkek ve kız akranların hepsine delâlet etse de birçok dilci bu kelimenin anlamını sadece kız yaşıtlara has kılmıştır. Bu bağlamda هَذَا تِرْبُ هَذَا veya هَذهِ تِرْبُ هَذهِ denilir. Yani her ikisi de aynı dönemde doğdukları için yaş bakımından birbirine eşittirler. التِّرْبُ kelimesinin delâlet gelişimine baktığımızda önceleri hem erkek hem de kadın yaşıtlar için kullanılmakta iken şimdi sadece kız akranlar için kullanıldığını görüyoruz. Diğer bir ifadeyle, aynı yaştaki her iki cinse de delâlet eden bu kelime, anlam daralması nedeniyle sadece kızlara delâlet eder hale gelmiştir. Bu kelimeye ait anlam daralmasını şöyle gösterebiliriz:



4.1.3. التيس

التَيْسُ kelimesi, yaşı kemâle ermiş erkek keçi yani tekedir. التِّيْسُ çoğul olarak تَيْسَاء şeklinde olur. Boynuzları uzun keçi anlamına gelmektedir. التُّوْسُ ise kök ve mizaç anlamlarına gelmektedir.[711]

Yukarıdaki müselles kelimenin التَّيْسُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** ez-Zebîdî'ye göre, bu kelime daha geneldir; geyik, keçi ve karaca gibi dağlara tırmanan diğer boynuzlular familyasının erkekleri için de kullanılır. Bu

[711] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 85.

kelimenin sadece keçi cinsine has olduğu ve bir yaşına girmiş erkek oğlağa (teke) dendiği de söylenmiştir.[712]

el-Feyyûmî (ö. 770/1368) de Zebidi ile aynı fikirdedir. Ona göre de الـتَّيْسُ kelimesinin anlamı hicrî olarak tam bir yılı dolduran erkek keçi yavrusudur yani tekedir. Eğer yılını doldurmazsa ona الـتَّيْسُ الذَّكَرُ denir. Bu kelimenin çoğulu, تُيُوسٌ dur.[713]

Radiyuddîn es-Sâgânî (ö. 650/1252) şöyle demektedir: Ceylan, keçi ve karacaların erkelerine الـتَّيْسُ denilir ve çoğulu تُيُوسٌ , أَتْيَاسٌ ve تِيَسَـةٌ şeklinde gelir. Nitekim Mâlik b. Hâlid en-Nuḥa'î aşağıdaki beyitte yüce dağ başını betimlerken أَتْيَاسٌ çoğulunu kullanmıştır:[714] (Basît)

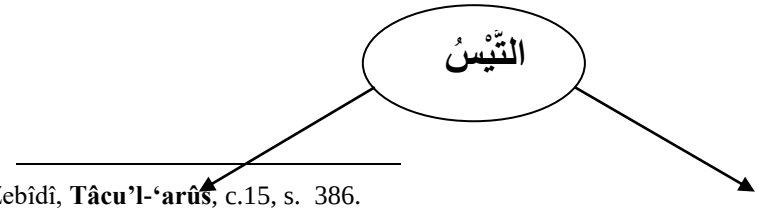
مِنْ فوْقِهِ أنْسُرٌ سُودٌ وأغْرِبَةٌ وَتَحتَهُ أعْنزٌ كُلْفٌ وَأَتيَاسُ

"*O öyle yüce bir dağdır ki üzerinde kara kartallar ile baykuşlar uçuşur, yamaçlarında ise, iyi cins dişi keçiler ile tekeler gezinir."*

Ebu Zeyd de diyor ki: Erkek oğlak bir yaşına girdiğinde ona تَيْسٌ yani teke denilir.[715]

Değerlendirme:

ez-Zebîdî ve es-Sâğânî gibi bazı dilcilere göre الـتَّيْسُ kelimesinin delâleti daha önceden ceylan, keçi ve karaca gibi dağa tırmanan tüm keçi familyasının erkek cinsini kapsarken artık şimdi sadece erkek keçiye yani tekeye hasredilmiştir. Diğer bir tabirle الـتَّيْسُ kelimesinin delâletindeki değişim sebebiyle anlam daralması oluşmuş ve günümüzde sadece tekeye delâlet eder hale gelmiştir. Ayrıca bazıları تَيْسٌ kelimesini sadece bir yaşını doldurmuş keçi için kullanmışlardır. Bu kelimeye ait anlam daralmasını şöyle gösterebiliriz:



[712] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.15, s. 386.
[713] el-Feyyûmî, **el-Misbâhu'l Munîr**, s. 246.
[714] el-Hasen b. el-Huseyn es-Sukkerî, **eş-Şu'arâ'u'l Huzeliyyûn, Dîvânu'l Huzeliyyîn**, Ahmed ez-Zeyn (Thk.), Dâru'l Kutubi'l Mısriyye, Kahire, 1965, c.3, s. 2.
[715] es-Sâgânî, **el-'Ubâbu'z-zâhir**, c.1, s. 72.

Aslî delâlet: Ceylan, karaca ve keçi gibi tüm erkek boynuzlular	Tahsîs	Daralmış delâlet: Bir yaşını doldurmuş keçi

4.1.4. الثلة

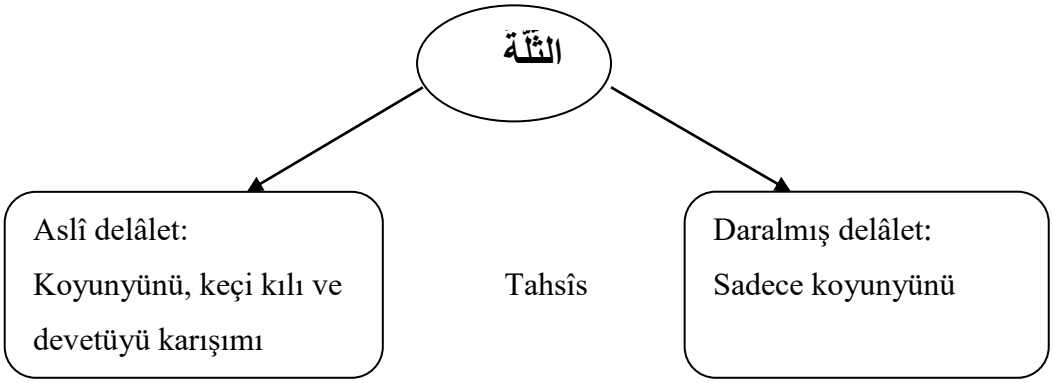
الثَّلَّةُ sadece yün demektir. الثِّلَّةُ helak olmak anlamına gelmektedir. الثُّلَّةُ insanlardan bir grup manasındadır.[716]

Yukarıdaki müselles kelimenin الثَّلَّةُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. Bu kelimenin manası hakkında İbn Sîde şöyle demektedir: İbn Dureyd'ten gelen rivayete göre bu kelime sadece yün anlamına gelmektedir. Nitekim kaliteli, iyi elbiseye الثَّلَّةُ denilir ki bu, yünden yapılır. Koyun yünü, keçi kılı ve devetüyü karışımından elde edilen elbiseye de الثَّلَّةُ denildiği olmuştur.[717] Cevherî de şöyle demektedir, الثَّلَّةُ yün demektir. Kaliteli iyi bir elbiseye الثَّلَّةُ denilir. الثَّلَّةُ dersek yünü kastetmiş oluruz. Bu bakımdan sadece, keçi kılına veya deve tüyüne الثَّلَّةُ denmez. Yani bu ismi alabilmesi için onun yün karışımı olması gerekir.[718]

Değerlendirme:

الثَّلَّةُ kelimesinin delâleti her ne kadar koyun yünü, keçi kılı ve deve tüyü karışımını kapsıyor olsa da İbn Mâlik bu kelimeyi sadece koyun yününe hasretmiştir. Modern çağda da kaliteli elbiseler yünden üretildiği için bu anlam diğerlerine galebe çalmıştır. Diğer bir ifadeyle, الثَّلَّةُ kelimesinin manasında delâlet değişimi sebebiyle anlam daralması olmuş ve daha önce koyun yünü, keçi kılı ve deve tüyü karışımı için kullanılırken artık sadece saf yüne الثَّلَّةُ denmeye başlanmıştır. Bu kelimeye ait anlam daralmasını şöyle gösterebiliriz:

[716] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 90.
[717] İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhîtu'l A'zam fi'l Luğa**, c.1, s. 127.
[718] el-Cevherî, **Tâcu'l-luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye,** c.4, s. 1648.



4.1.5. الثلة

İbn Mâlik, yukarıdaki müselles kelime الثَّلَّة'nin sadece koyunlardan oluşan sürü anlamına geldiğini de sölymiştir[719]. Ancak burada da delâletin gelişerek değişime uğradığı görülmektedir. Nitekim İbn Fâris (ö. 395/1005)'e göre bu kelime koyun sürüsü anlamındadır. Ayrıca keçi ve koyundan oluşan davar sürüsüne de söylendiği rivayet edilmiştir.[720] el-Ezherî (ö. 370/980) de Ebû 'Ubeyde'den rivayet ederek şöyle der: "الثَّلَّة koyun sürüsüdür. İbn Sikkît'e göre, davar sürülerine الثَّلَّةُ denir. Sadece keçi sürüsüne الثَّلَّة denmez; ona ancak حَيْلَةٌ denilir. Koyun ve keçi sürüleri birleşir de çoğalırsa onların hepsine birden الثَّلَّة denilir."[721]

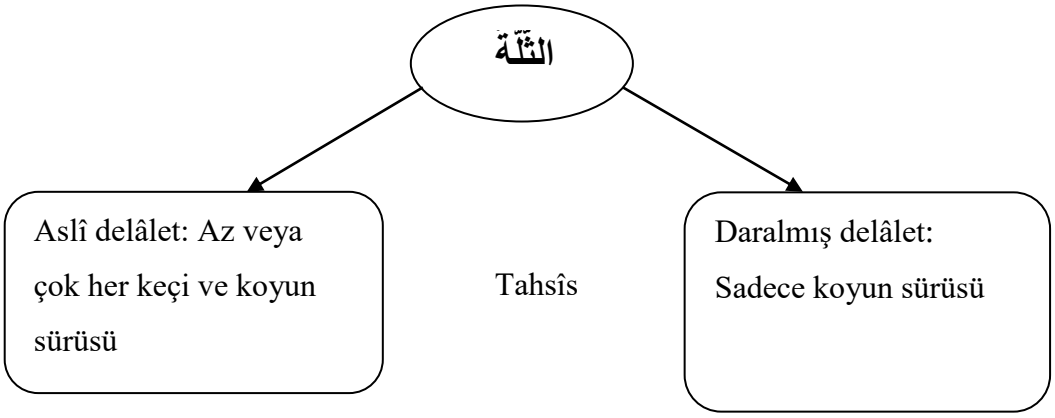
İbn Sîde (ö. 458/1066) de diyor ki: "İster az olsun isterse çok koyun sürüsüne الثَّلَّة denir. Çok olan süreye الثَّلَّة denildiği rivayet edilmiştir. Diğer taraftan özellikle koyun sürüsüne الثَّلَّةُ dendiği nakledilmiştir. Bu kelime القَطِيع kelimesiyle eşanlamlıdır. Çok olan keçi sürüsüne الثَّلَّة değil, حَيْلَة denilir. Eğer bir sürünün çoğunluğu koyunsa ona da الثَّلَّة denebilir. Bu kelimenin çoğulu ثِلَل'dir."[722]

Değerlendirme:

Gördüğümüz kadarıyla İbn Fâris ثَلَّةٌ kelimesinin manasını genel olarak koyun veya keçi sürüsü şeklinde açıklamıştır. Daha sonra, dil bilginlerinin bu

[719] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 72.
[720] İbn Fâris, Mu'cemu makāyîsi'l-luga, c.1, s. 368.
[721] el-Ezherî, **Tehzîbu'l-luga**, c.15, s. 48.
[722] İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhîtu'l A'zam fi'l Luğa**, c.1, s. 127.

kelimeyi sadece koyun sürüsüne tahsis ettiklerini kaydetmiştir. Buna التَّخْصِيصُ بَعْدَ التَّعْمِيمِ (Genel olanın özelleştirilmesi) diyebiliriz. Böylelikle genel anlamı olan bir kelimenin delâleti özel anlamla sınırlandırılmıştır. Aslında el-Ezherî de aynı şeyi söylemektedir. Diğerinden farklı olarak, davar sürüsünün ثَلَّةٌ olabilmesi için koyun çok olmalı demiştir. İbn Sîde de onlara katılmış ama özel anlamı biraz daha genişletip az veya çok olan koyun sürüsüne ثَلَّةٌ dendiğini kaydetmiştir. O halde ثَلَّةٌ özellikle koyun sürüsüne denmekle birlikte keçinin azınlıkta olduğu sürüye de söylenebilir. Diğer dilcilerin görüşlerinde az nuans olsa da aslında hepsi İbn Mâlik'in rivayetini desteklemektedirler. Söz konusu rivayetleri göz önünde bulundurarak şöyle bir neticeye varmamız mümkündür: Hem koyun hem de keçi sürüsüne hepsine birden genel olarak ثَلَّةٌ deniliyordu. Ancak bu kelimenin delâletinde meydana gelen değişim sebebiyle anlam daralması olmuş ve günümüzde sadece koyun sürüsüne ثَلَّةٌ denmeye başlanmıştır. Bu kelimeye ait anlam daralmasını şöyle gösterebiliriz:



4.1.6. الحج

الحَجُّ Kâbe'ye yönelmek ve haccetmek demektir. الحِجُّ de Kâbe'ye yönelmek ve haccetmek anlamına gelmektedir. الحُجُّ ise حَاجٌّ (hacı) kelimesinin çoğuludur ve الحُجُّ'un أَحَجُّ şeklindeki çoğulu ise mecâzi olarak kalın kafalı anlamına gelmektedir.[723]

Yukarıdaki müselles kelimenin الحَجُّ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** Nitekim el-Feyyûmî (ö. 770/1368) bu kelimeyi şöyle izah etmektedir:

[723] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 135.

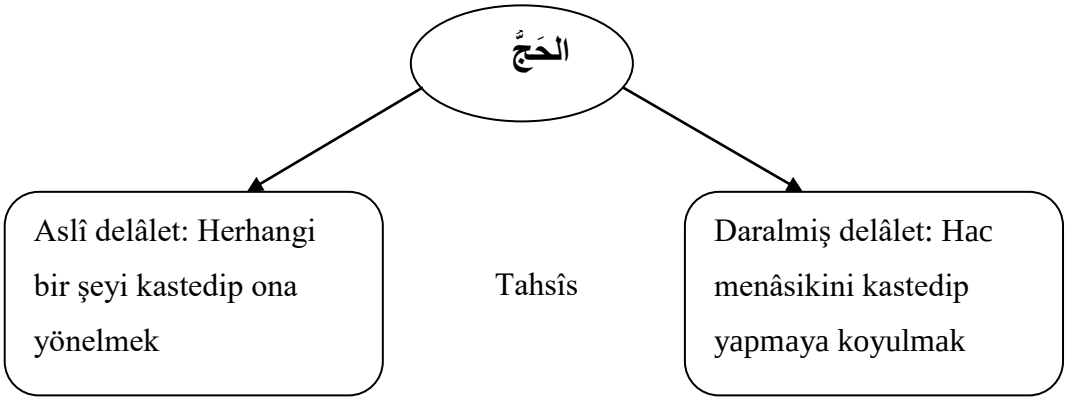
Aslında birinin canına kasteden ve onu öldürene حَاجٌّ denirdi. Daha sonra İslam dini ile birlikte, haccetme veya umre yapma maksadıyla Kâbe'ye varmayı kastetmeye الحَجُّ denildi. Umre ibadetini veya hac menâsikini yerine getirmek için Mekke'ye yönelmeye الحَجُّ denilirken, orya gitmekten maksat ticaret olursa buna الدَّجُّ (aylak aylak gezip tozmak) denilmiştir.[724]

Bu konuda İbn Manzûr (ö. 711/1311) da şunları kaydetmektedir: الحَجُّ kelimesinin asıl anlamı "kastetmek"tir. Daha sonra Mekke'ye menâsik amacıyla yönelme olarak bilinmeye başlanmıştır. Bu kelimeden özellikle kastedilen mana, bugünkü anlamıyla hac ibadetidir. Bu kelimenin tasrifi حَجَّ يَحُجُّ حَجًّا şeklindedir. Öyleyse hac, meşru vasıflarla Beytullâh'a farz veya nafile olarak yönelmek demektir. Bu durumda hac menâsikini yerine getirmeye azmeden birisi, أَحُجُّ البَيتَ (Kâbe'yi kastediyorum) diyebilir.[725] Bu konuyla ilgili olarak eş-Şerif el-Curcânî (ö. 816/1413) de şöyle diyor: الحَجُّ muazzam bir şeyi kastetmek demektir. İslam dininde özellikle Beytullâh'a yönelip oraya has ibadetlere koyulmaya denilir.[726]

Değerlendirme:

الحَجُّ kelimesinin asıl manası hakkında filologlar, her ne kadar genel olarak bir şeyi kastetmek anlamındadır demiş olsalar da İbn Mâlik onu, Beyt-i Haram'ı kastetmek ile sınırlandırmıştır. Nitekim el-Feyyûmî الحَجُّ'ın asıl anlamı herhangi bir şeyi kastetmektir demiştir. el-Curcânî bu anlamı biraz daha daraltıp şöyle demiştir: الحَجُّ belli bir zaman diliminde, belli bazı yerleri, yine belli bazı usullerle ziyaret etmektir. O halde şöyle diyebiliriz: Daha önce herhangi bir şeyi kastetmek anlamına gelen الحَجُّ kelimesinin delâleti, İslâm dini sayesinde anlam daralmasına uğramış ve Kâbe'yi sadece ibâdet maksadıyla kastetmek anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Bu kelimeye ait anlam daralmasını şöyle gösterebiliriz:

[724] el-Feyyûmi, **el-Misbâhu'l-munîr**, c.1, s. 121.
[725] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.2, s. 226.
[726] el-Curcânî, **et-Ta'rîfât,** s. 81.



4.1.7. الدلجة

الدَّلْجَةُ kelimesi, دَلَجَ الرَّجُلُ (Adam kuyunun başından havuza kova ile su taşıdı.) Cümlesindeki fiilin mastarıdır. الدِّلْجَةُ de aynı anlamı vermekte, ancak yapı açısında mastad-ı nev'îdir. الدُّلْجَةُ ise gecenin en sonu demektir.[727]

Yukarıdaki müselles kelimenin الدُّلْجَةُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** Nitekim Buveyhî devletinin âlim ve edip veziri es-Sâhib b. 'Abbâd (ö. 385/995) şöyle demektedir: الـدَّلَجُ ve الـدُّلْجَـةُ'nin yanı sıra الإدْلاَج gece boyu yürümek; الادِّلاَجُ ise gecenin en sonunda yürümek demektir. Bundan isim ise الدُّلْجَةُ 'dir. Diğer masdarının da bu anlama geldiğini söyleyip bunun tersini iddia edenler de vardır.[728]

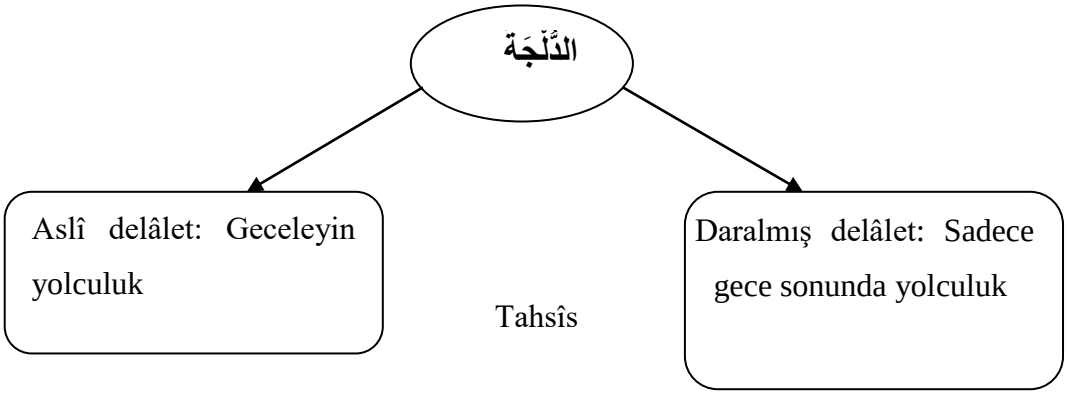
Muâsır dilcilerden Ahmed Muhtâr 'Umer (ö. 1424/2003)'e göre الدُّلْجَةُ kelimesi, gecenin en sonunda yola çıkmak demektir. Bu bağlamda Hz. Muhammed (s.a.v.)'den عَلَيْكُمْ بِالـدُّلْجَـةِ فَإِنَّ الأَرْضَ تُطْوَى بِاللَّيْلِ *"Alaca karanlıkta yolculuk yapın. Çünkü geceleyin yeryüzü (yollar) dürülür."*[729] Şeklinde bir hadis-i şerif rivayet edilmiştir.[730]

[727] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 219.
[728] 'Abbâd, **el-Muhît fi'l-luga**, c.2, s. 99.
[729] İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye fî Garîbi'l Hadîs ve'l Eser,** c.2, s. 129.
[730] Muhtâr, **Mu'cemu'l Lugati'l 'Arabiyyeti'l Muâsıra**, c.1, s. 760.

Bu konuda ez-Zebîdî (ö. 1205/1791) de şöyle der: الإِدْلَاجُ kelimesinin anlamı hakkında bazıları gecenin tümünde yürümetir demişlerdir. Bu sözcükten isim ise دُلْجَةُ'dir.[731]

Değerlendirme:

es-Sâhib b. ‘Abbâd, الدُّلْجَةُ kelimesinin asıl manası “ister gecenin başı iterse sonu olsun geceleyin yürümektir” derken, İbn Mâlik bu anlamı “gecenin sonu” ile sınırlandırmıştır. Ahmed Muhtâr da yaptığı izahatla ona katılmıştır. Fakat ez-Zebîdi farklı bir görüş beyan etmiş ve geceyi zaman dilimlerine ayırmadan, الدُّلْجَةُ “mutlak olarak gece boyu yolculuk yapmaktır” demiştir. O halde biz de şöyle diyebiliriz: الدُّلْجَةُ kelimesi daha önce tüm geceyi kapsıyordu. Ancak daha sonra bu kelimenin delâletinde meydana gelen değişim sebebiyle anlam daralması meydana geldi ve artık sadece gece sonu anlamına gelmeye başladı. Bu kelimeye ait anlam daralmasını şöyle gösterebiliriz:



4.1.8. الذكر

الذَّكْرُ kişinin, dili ile zikretmesidir. الذِّكْرُ birini övmektir. الذُّكْرُ ise kişinin, kalbi ile zikretmesidir.[732]

Yukarıdaki müselles kelimenin الذِّكْرُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** Nitekim Ahmed Muhtâr bu kelimeye biraz daha geniş bir perspektiften bakmış ve şöyle demiştir: ذَكَر شَخصًا birini ayıplamak, ذكره بالشر onu kötülemek,

[731] ez-Zebîdî, **Tâcu’l-‘arûs**, c.5, s. 571.
[732] İbn Mâlik, **İkmâlu’l–i‘lâm bi teslîsi’l-kelâm**, c.1, s. 230.

ذَكَر النَّاسَise insanları arkadan çekiştirmek ve gıybetlerini yapmak demektir. Nitekim yerme makamında Kur'ân şöyle der: أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ *"Bu mu ilâhlarınızı diline dolayan?"*[733] Yani onları ayıplayıp kınayan o mu?[734] ez-Zebîdî'ye göre, الذِّكْرُ kelimesi bir kişiyi övmek (مَدْح)'tir ve sadece hayır bağlamında söylenir. Bu kelimenin delâletinde, "التخصيص بعد التعميم (genelden sonra özel anlam kazanma)" meydana gelmiştir. Yani bu kelime daha önce hayır veya şer için kullanılırken şimdi sadece hayır anlamında kullanılır olmuştur. Bir şahıs hakkında رجلٌ مَذْكُور denilince onun sadece iyilikleri akla gelir ve hayırla yâd edilmiş olur.[735]

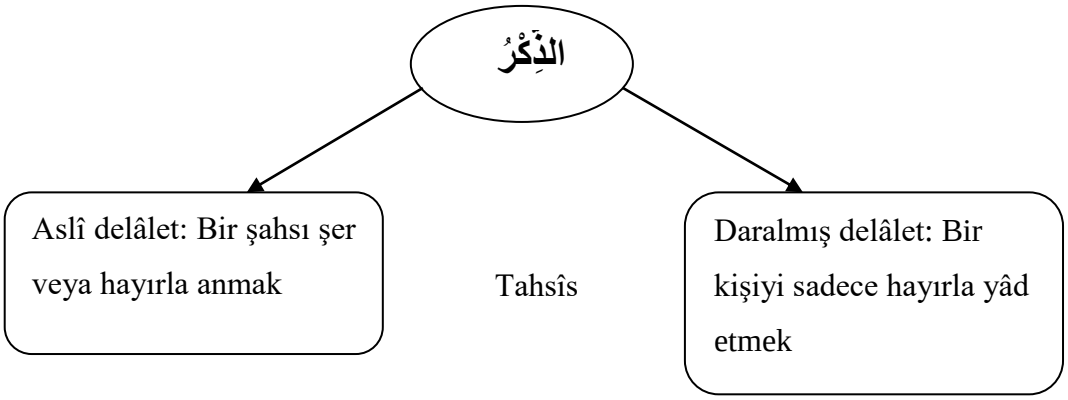
Değerlendirme:

Bir şahsı hayır veya şer ile anmak anlamına gelen الذِّكْرُ kelimesinin delâletini İbn Mâlik, hayırla anmak ile sınırlamıştır. Nitekim Ahmed Muhtâr'a göre, bir şahıs zem makamındaysa şer ile medih makamındaysa hayır ile anılır. Bu anlamı ez-Zebîdî de kaydetmiştir. Ona göre الذِّكْرُ, ثَنَاء demektir. ثَنَاء ise hem iyilik hem de kötülük için kullanılır. Şerre delâlet etmesi istenirse ona kötü bir vasıf eklenir. Aksi halde hayra delâlet eder. Bu bağlamda أثنى فلان على فلان denince övgüye, أثنى فلان على فلان شرا de yergiye delâlet eder. Nitekim bu konuyu barındıran bir hadis-i şerif şöyledir: مَرُّوا بِجَنَازَةٍ فَأَثْنُوا عَلَيْهَا خَيْرًا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم وَجَبَتْ، ثم مَرُّوا بأخرى فأَثْنَوْا عليها شراً فقال: وَجَبَتْ، فقال عُمَرُ: مَا وَجَبَتْ؟ قَالَ: هَذَا أَثْنَيتُم عَليهِ خَيراً فَوَجَبَتْ لَهُ الجَنَّةُ، وَهَذَا أَثْنَيْتُم عَليهِ شَرًّا فَوَجَبَتْ لَهُ النَّارُ ، أَنتُمْ شُهَدَاءُ اللهِ في الأرضِ "Sahabe bir cenazenin yanından geçerken onun hakkında övücü şeyler söylediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.): *vacip oldu* buyurdu. Sonra başka bir cenazenin yanından geçtiler ve onun hakkında yerici şeyler söylediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) yine: *vacip oldu* buyurdu. Hz. Ömer (r.a.): *Ya Resûlallah! Vacip olan nedir?* diye sorunca, *Şunu hayırla yâd ettiniz, ona cennet vacip oldu; şunu da kötülükle yâd ettiniz ona da cehennem vacip oldu. Siz Allah'ın yeryüzündeki şahitlerisiniz* buyurdu.[736]

---

[733] Enbiyâ, 21/36.
[734] Muhtâr, **Mu'cemu'l-lugatu'l-Mu'âsira**, c.1, s. 814.
[735] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.11, s. 378.
[736] İbn Hacer el-'Askalânî, **Fethu'l Bâri fî Şerhi Sahîhi'l- Buhârî**, Dâru'l Ma'rife, Beyrut 1979, c.3, s. 229.

Sonuç olarak, övmek anlamına gelen الذِّكْرُ kelimesi daha önce hem şer hem de hayır için kullanılıyordu. Ancak daha sonra bu kelimenin delâletinde meydana gelen değişim sebebiyle anlam daralması oluıştu ve artık sadece hayır anlamında kullanılır hale geldi. Bu kelimeye ait anlam daralmasını şöyle gösterebiliriz:



4.1.9. الزر

الزَّرُّ ısırmak ve kovmak demektir. الزِّرّ ile الزُّرُّ ikisi de gömleğin düğmesi manasına gelmektedir.

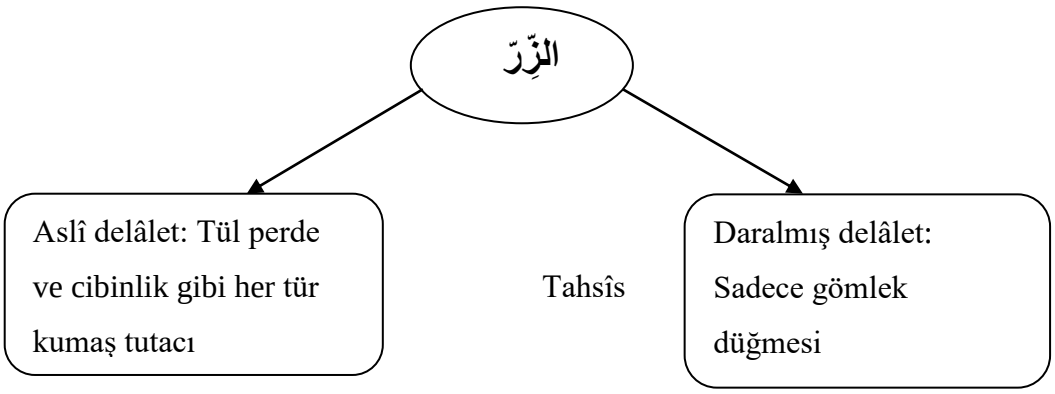
Yukarıdaki müselles kelimenin الزِّر formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. İbn Sîde bu kelimenin anlamı hakkında şöyle der: الزِّرّ elbiseye iliştirilip konan şeydir. Nitekim deyim olarak şöyle denir: أَلْزَمُ مِن زِرٍّ لعُرْوَةٍ (Bu şey, düğme deliği için düğmeden daha elzemdir). الزِّرّ kelimesinin çoğulu أَزْرَارٌ'dır. Fiil olarak, أزَرَّ القَمِيصَ (Gömleği düğmeledi) şeklinde kullanılır. İbnu'l-A'râbî (ö. 638/1240)'ye göre, bağrı açık olan gömleği ilikleyip birleştirdi manasında زَرَّ القَمِيصَ denir. İliksiz gömleğe ilik dikme işlemine ise أَزَرَّهُ denilir.

ez-Zebîdî ise konu hakkında şöyle der: İbnu'l-Esîr'den gelen rivayete göre الزِّرّ kelimesi, gelin odasında bulunan cibinlik ve perdelerden birini gerdirip tutmaya yarayan tutaç manasına gelir. Daha önce, gelin yatağına ait cibinliğin tutaçları için kullanılan bu kelime daha sonra entari ve gömleğin düğmelerine tahsis edilmiştir.

Gösterişli tül perde ve yanardöner kumaşlarla süslenen gelin yatağının cibinliğine ait tutaçlara زرّ الحَجَلة denilir.

Değerlendirme:

Tutaç ve düğme anlamına gelen الزِّرّ kelimesi, daha ziyade, gömlek için kullanıldığından dolayı İbn Mâlik onu gömlek düğmelerine tahsis etmiştir. Diğer bir tabirle şöyle diyebiliriz: Genel olarak her türlü tutaç için kullanılan الزِّرّ kelimesi daha önceleri gelin yatağının cibinliği için kullanılıyordu. Ancak daha sonra bu kelimenin delâletinde meydana gelen değişim sebebiyle anlam daralması meydana geldi ve artık sadece gömlek düğmeleri için kullanılmaya başlandı. Bu kelimeye ait anlam daralmasını şöyle gösterebiliriz:



4.1.10. السبت

السَّبْتُ haftanın günlerinden birine yani Cumartesiye denilir. السِّبْتُtabaklanmış deri anlamına gelmektedir . السُّبْتُ ise çoğul olarak سَبْتَاء gelir ve düz arazi ve yer demketir.[737] Yukarıdaki müselles kelimenin السَّبْتُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** İbn Sîde: السَّبْتُ haftanın günlerinden biridir. Mesai günleri, Pazar başlayıp Cumaya kadar devam ettiği ve cumartesi de tatil olduğu için haftanın yedinci gününe السَّبْتُ denmiştir. Zîra Cumartesi gününde işle alakalı bir meşgale yoktur; o gün istirahat günüdür. Bu anlamda Cumartesi günü مُنْـسَبِتَـةً dir. Yani o gün işler tamamlanmış ve çalışmaya ara verilmiştir. Yahudiler Cumartesi

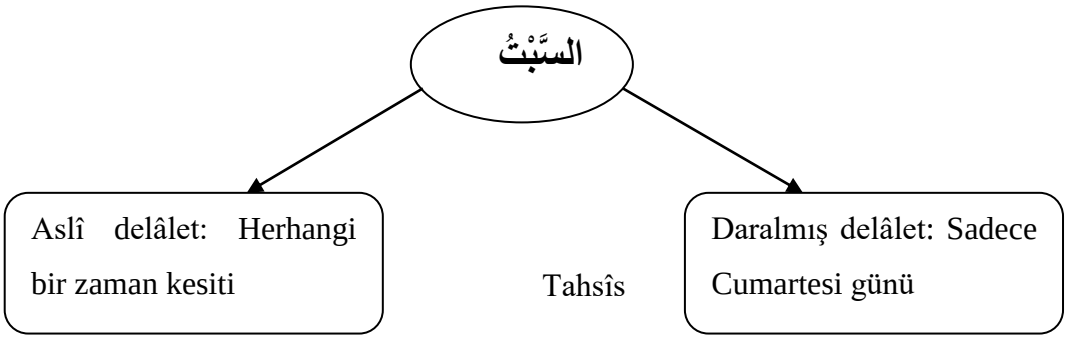
[737] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.11, s. 290.

günü iş bırakıp tatil yaptıkları için o güne işi kesen anlamında السَّبْتُ dendiği rivayet edilmiştir.[738]

es-Sâhib b. ‘Abbâd: السَّبْتُ haftanın günlerinden biridir demiştir. Belli bir zaman dilimdir demiştir.[739]Ahmed Muhtâr da السَّبْتُ Cuma’dan sonra gelen ve onu Pazar’ın takip ettiği haftanın ilk günüdür söylemiştir.[740]

Değerlendirme:

İbn Mâlik السَّبْتُ lafzının manasını Cuma ile Pazar'ın arasında bulunan haftanın günlerinden malum olan Cumartesi gününe tahsis etmiştir. Asıl anlamı her ne kadar ‘belli bir zaman dilimi’ anlamına gelse de Ahmed Muhtâr’ın da dediği gibi bundan maksat Cumartesi günüdür. Diğer bir ifadeyle şöyle diyebiliriz: Genel olarak herhangi bir zaman kesiti anlamına gelen السَّبْتُ lafzının delâletinde meydana gelen değişim ve özel bir gün için kullanım sebebiyle anlam daralması meydana gelmiş ve artık günümüzde sadece Cumartesi günü için kullanılmaya başlanmıştır. Bu kelimeye ait anlam daralmasını şöyle gösterebiliriz:



4.1.11. السر

السَّرُّ kelimesi, onu sevindirdi anlamına gelen سَرَّهُ fiilinin mastarıdır. السِّرُّ kelimesi erkeklik organı demektir. السُّرُّ ise göbek bağıdır.[741]

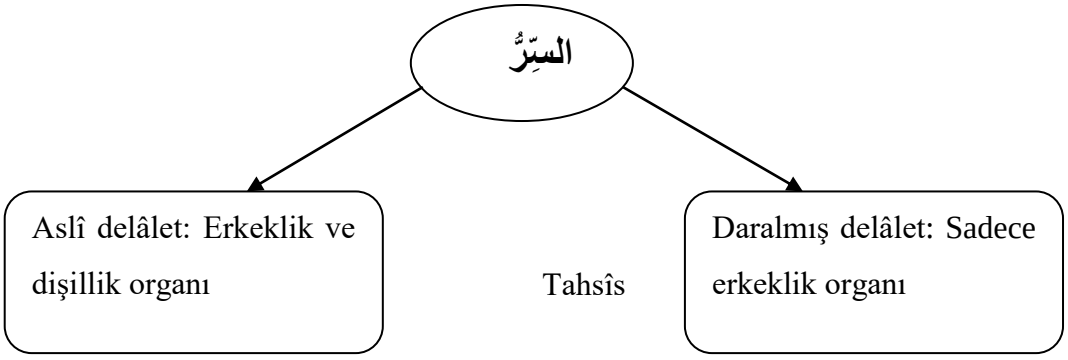
Yukarıdaki müselles kelimenin السِّرُّ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** es-Sâhib b. ’Abbâd onun anlamını biraz genişletip o, dişilik veya erkeklik

[738] İbn Sîde, **el-Muhkem ve’l Muhîtu’l A‘zam fi’l Luğa**, c.8, s. 469- 470.
[739] ‘Abbâd, **el-Muhît fi’l-luga**, c.2, s. 259.
[740] Muhtâr, **Mu‘cemu’l-lugatu’l-Mu‘âsira**, c.2, s. 1023.
[741] İbn Mâlik, **İkmâlu’l–i‘lâm bi teslîsi’l-kelâm**, c.2, s. 301.

organıdır demektedir.[742] el-Fîrûzâbâdî (ö. 817/1414) de bu kelimenin anlamı hakkında şöyle der: السِّرُّ kelimesinin çoğulu أَسْرَارٌ veya سَرَائِرُ şeklinde gelir. Bu kelime erkek ve kadının cinsel organı, cinsel ilişki, nikâh ve zinâ anlamlarına gelmektedir.[743] ez-Zebîdî de diyor ki: السِّرُّ lafzı cinsel organ anlamına gelir. el-Ezherî bunun anlamını erkeklik organına tahsis etmiştir. İbn Sîde de onunla hemfikirdir. Bu anlama delil olarak el-Efvahu'l Evdî'ye ait bir beyti şâhit göstermiştir.[744] Orada geçen her iki beyitte bu kelime erkeklik organı anlamında kullanılmıştır.[745]

Değerlendirme:

السِّرّ kelimesi avretten kinaye olarak erkeklik veya dişillik organı anlamına gelmesine rağmen İbn Mâlik bunu sadece erkeklik organına has kılmıştır. Diğer dilciler de aslında dolaylı olarak aynı şeyi söylemişlerdir. Netice itibariyle bu kelime genel olarak cinsel organ anlamına gelirken daha sonra delâlette gelişim nedeniyle sadece erkeklik organı için kullanılmaya başlanmıştır. Bu kelimeye ait anlam daralmasını şöyle gösterebiliriz:



[742] 'Abbâd, **el-Muhît fi'l-luga**, c.8, s. 406.
[743] el-Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-muhît**, c.2, s. 46.
[744] Bkz. el-Efvahul Evdî İbn Mâlik el-Yemenî, **ed-Dîvân,** Dâru Sâdır, Beyrut 1998, s. 55. Söz konusu beyitlerin anlamları müstehcen olduğu için alıntı yapmadık.
[745] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.12, s. 5.

4.1.12. العهن

العَهْنُ kelimesi, hazır oldu anlamına gelen عَهَنَ fiilinin masdarıdır. Ayrıca yaprağı kuruyan hurma anlamına da gelmektedir. العِهْن renkli yün, العُهْنُ ise hurma kütüğü anlmındadır.[746]

Yukarıdaki müselles kelimenin العِهْنُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** el-Halîl b. Ahmed bu kelimeyle ilgili diyor ki: العِهْنُ çeşit çeşit renklerle boyanmış yündür. Boyalı olmasa bile her yüne العِهْنُ dendiği olmuştur. el-'Arrâm ise sadece boyalı yüne العِهْنُ denilmesi gerektiği fikrindedir. Ona göre bir parça boyalı yüne عِهْنَــةٌ denilir ve onun çoğulu عُهُونٌ'dür.[747]

ez-Zebîdî de şunu diyor: العِهْنَةُ bir parça yün demektir. Genel olarak yün ve yapağı anlamına gelmekle birlikte boyalı yün manasında kullanılır. Kur'ân'da kıyamet sahnesi tasvir edilirken dağlar hakkında وَتَكُونُ الجِبَالُ كَالْعِهْنِ الـمَنْفُوش *"Dağlar atılıp hallaç edilmiş renkli yün gibi olurlar"*[748] denmektedir. Burada er-Râgıb el-İsfahânî der ki: Bu âyette özellikle العِهْنُ kelimesinin gelmesi, renk anlamını içerdiğinden dolayıdır.[749] Nitekim şu âyette de tasvir renk ile yapılmıştır: فإذَا اِنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ *"Gök parçalanıp ta kırmızı gül renginde bir yağ eriğine dönüştüğü zaman."*[750] العِهْنُ kelimesinin çoğulu عُهُونٌ'dur.[751] Muhammed Tâhir b. 'Alî el-Fettînî'ye göre de boyalı veya boyasız mutlak olarak her türlü yüne العِهْنُ denilir.[752]

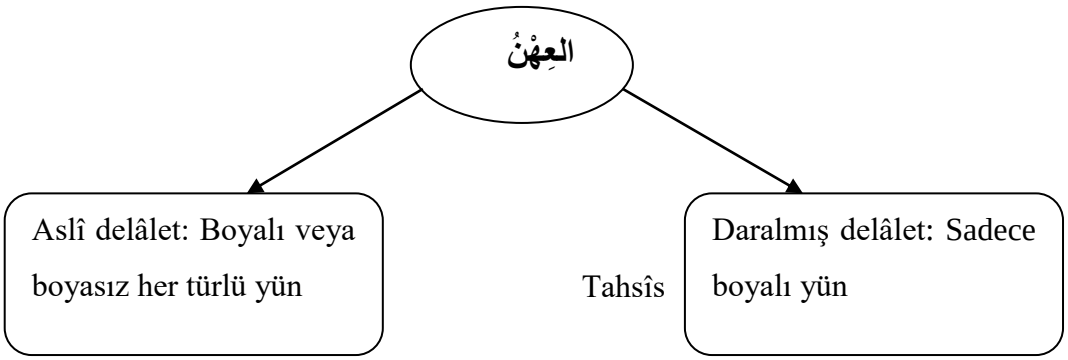
Değerlendirme:

العِهْنُ lafzının aslı ez-Zebîdî'nin de dediği gibi renk ayrımı yapmaksızın her türlü yapağı manasına gelmesine rağmen İbn Mâlik, renkli yün manasındadır,

---

[746] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 454.
[747] el-Halîl, **el-'Ayn,** c.1, s. 108.
[748] Kâri'a, 101, 5.
[749] el-İsfahânî, **el-Mufredât fî garîbi'l-Kur'ân**, s. 592.
[750] Rahman, 55/37.
[751] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs,** c.35, s. 437.
[752] Muhammed Tâhir el-Fettînî, **Mecma'u Bihâri'l Envâr,** Matba'atu Meclisi'l Ma'ârifi'l 'Usmâniyye, Haydarâbâd, Hindistan, 1967, c.3, s. 711.

diyerek, onun delâletini tahsis etmiştir. Nitekim bu kelime zamanla sadece boyanmış yüne söylenmeye başlanmıştır. Diğer bir tabirle şöyle diyebiliriz: Genel olarak boyalı veya boyasız her türlü yün ve yapağı anlamına gelen العِهْنُ lafzının delâletinde meydana gelen değişim nedeniyle anlam daralması meydana gelmiş ve sonunda sadece boyanmış yün için kullanılmaya başlanmıştır. Bu kelimeye ait anlam daralmasını şöyle gösterebiliriz:



4.1.13. الفرك

الفَرْكُ birşeyi ovalamak demektir. الفِرْكُ kelimesi فَرِكَ fiilinin masdarıdır. فرَكَتِ الـمَرأَةُ زَوْجَهَا kadın eşini kızdırdı, kendinden nefret ettirdi demektir. Aynı şey erkek için de geçerlidir. الفُرْكُ çoğul olarak فَرْكَاء şeklinde gelir ve sarkık kulak demektir.[753]

Yukarıdaki müselles kelimenin الفِرْكُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** el-Fîrûzâbâdî diyor ki: الفَرْكُ veya الفِرْكُ lafızları, الفُرُوكُ yahut الـفُرُكَّـان kelimeleri gibidir. الفَرْكُ Genel manada kin, nefret, öfke, buğz ve darılma manalarına gelmektedir. Bu kelime, karı ile koca arasındaki küskünlüğe has da olabilir.[754]

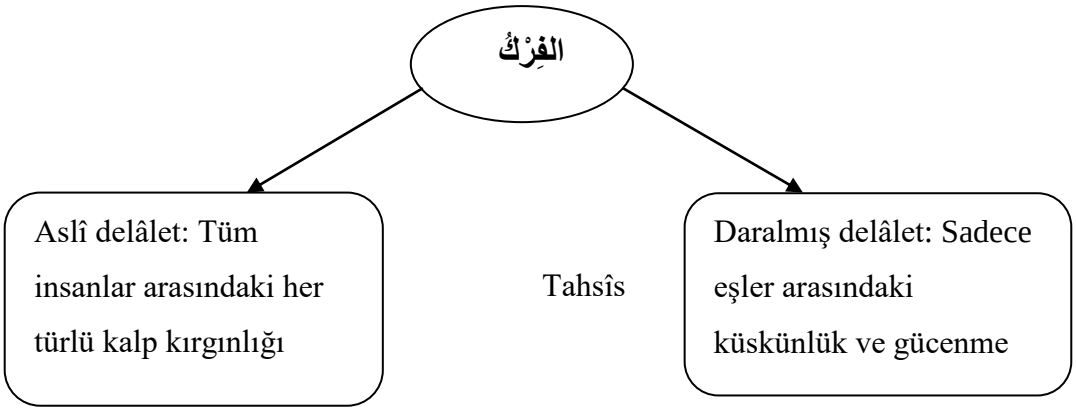
el-Fîrûzâbâdî nin bu görüşüne ez-Zebîdî de katılmaktadır. el-Fîrûzâbâdî aynı şeyleri söyledikten sonra, söz konusu durumun, eşler arasındaki bir sürtüşmeden kaynaklandığını, ortaya çıkan tatsızlığın her iki eş için de geçerli olduğunu kaydettikten sonra şöyle der: Bir erkek, hanımına sinirlenip kendinden nefret ettirdiği zaman bu fiil onun için kullanılabilir. Ancak daha ziyade beyini kendinden nefret

[753] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 483.
[754] el-Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-muhît**, s. 315.

ettiren hanım için kullanılır. Nitekim İbn Mesûd'tan gelen bir hadis-i şerifte şöyle buyrulur: إنَّ الحُبَّ مِنَ اللَّهِ والفِرك من الشَّيطانِ "*Sevgi Allah'tan, nefret ise şeytandandır."*[755] Bu ifadede geçen الفِرْكُ lafzını Ebû 'Ubeyde açıklarken şöyle demektedir: الفِرْك bir hanımın eşini kızdırıp kendinden tiksindirmesidir. Aslında bu durum her iki eş için de geçerlidir. Yani eşini inciten kadın olabileceği gibi erkek de olabilir.[756] Konuyla ilgili İbn Manzûr da diyor ki: الفِرْكُ kelimesi genel olarak gücenme ve gocunma demektir. Özel manasıyla bir erkeğin eşinin kalbini kırması yahut bir kadının beyini incitip kendinden soğutmasıdır.[757]

Değerlendirme:

el-Fîrûzâbâdî ile ez-Zebîdî الفِرْكُ kelimesinin asıl manası hakkında genel olarak kalp kırgınlığıdır, demiş olsalar da İbn Mâlik bu kırgınlığı karı ile koca arasındaki kırgınlık ile tahsis etmiştir. Daha önceden فَرَكَ فُلَانٌ فُلَاناً denildiğinde herhangi birinin diğerine buğz ettiği anlaşılırdı. Daha sonra bu kelime genellikle eşler arasındaki kırgınlık için kullanılmaya başlandı. Böylece genel anlam daralıp özel anlama indirgenmiş oldu. Başka bir ifadeyle şöyle diyebiliriz: Genel olarak bütün insanlar arasındaki her türlü geçimsizlik ve öfke anlamına gelen الفِرْكُ lafzının delâletinde meydana gelen değişim nedeniyle anlam daralması meydana gelmiş ve daha sonra sadece eşler arasındaki küskünlük anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Bu kelimeye ait anlam daralmasını şöyle gösterebiliriz:



[755] İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye fî Garîbi'l Hadîs ve'l Eser**, c.3, s. 441.
[756] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.27, s. 294.
[757] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.1, s. 474.

4.1.14. القرن

القَرْنُ saç lülesi, bir tutam saç ve perçem demektir. القِرْنُ cesaret ya da başka birşeyde denk olan manasınsadır. القُرْنُ çoğul olarak أَقْرَن şeklinde gelir ki iki dizi birbirine yakın olan demektir. Bu sözcük boynuzlu hayvan alamında da kullanılır.[758]

Yukarıdaki müselles kelimenin القَرْنُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** Nitekim İbn Manzûr diyor ki: القَرْنُ bir tutam didilmiş boyalı yün, bir demet yün veya saç lülesi demektir. Bu kelimenin çoğulu قُرُونٌ'dür. Nitekim Ebû Sufyân, Rumları tarif ederken ذَاتُ القُرُونِ (lüle saçlı, perçemliler veya zülüflüler) demiştir. Bu tanım hakkında el-Asma'î der ki: o bu sözüyle yüzün iki yanına salınan lüle saçları kastetmiştir. Zîra Rumlar saçlarını bukle yapmak için uzatıp kenarlara salarlardı.[759] el-Mutarrizî de şöyle demektedir: القَرْنُ kadınlar tarafından başın her iki tarafına bukle saçlardan topuz şeklinde yapılan bir saç modelidir. Bu kelimenin çoğulu قُرُونٌ'dür. سُبْحَانَ مَنْ زَيَّنَ الرِّجَالَ بِاللِّحَى وَالنِّسَاءَ بِالْقُرُونِ (Erkekleri gür sakalla ve kadınları da zülüflü lüle saçlarla bezeyen Rabbim, sen her türlü noksan sıfatlardan münezzehsin) sözü bu minvaldedir.[760] ez-Zebîdî de der ki: القَرْنُ didilmiş bir tutam boyalı yapağıdır. Bir tutam saç olduğu da söylenmiştir. Bu kelimenin çoğulu قُرُونٌ dur. Araplar bir tutam saça veya perçeme قَرْنٌ derler.[761] er-Râzi de söyle der: القَرْنُ bir tutam saçtır. Saçını uzatıp bukle yapan adama قَرْنَــانِ (bölük saçlı veya örme saçlı) denir.[762]

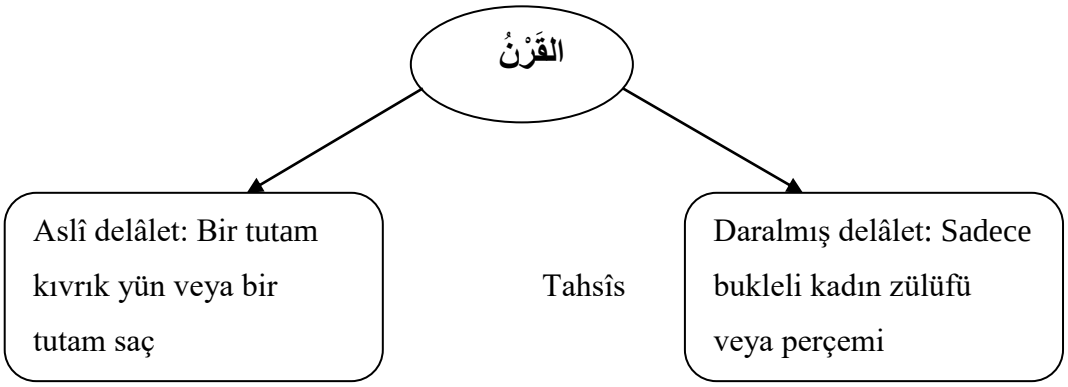
Değerlendirme:

القَرْنُ kelimesi aslında her ne kadar bir tutam yün veya saç manasına gelse de İbn Mâlik bu lafzı saç zülüflerine tahsis etmiştir. el-Mutarrizî de onunla aynı fikirdedir. İbn Manzûr konuya biraz daha geniş açıdan bakmış ve bu kelimenin sadece insan saçına, hatta kadın saçına has olmadığını; yün gibi saça benzer diğer şeylerden meydana gelen bir tutama da القَرْنُ denebileceğini söyledikten sonra bu

[758] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 509 .
[759] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.13, s. 334.
[760] el-Mutarrizî, **el-Mugarrab fî Tertîbi'l-Mu'arrab,** s. 381.
[761] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.25, s. 531.
[762] el-Cevherî, **Tâcu'l-luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye,** c.1, s. 252.

şeklin daha ziyade kadın saçlarına ait olduğunu söyleyerek manayı tahsis etmiştir. ez-Zebîdî ise bu kelimenin artık bukleli kadın zülüfleri için söylendiğine dikkat çekmiştir.

Sonuç olarak, bir tutam saç, kıl veya kıvrık yün anlamına gelen القَرْنُ kelimesinin delâletinde zamanla meydana gelen değişim sebebiyle anlam daralması meydana gelmiş ve bir müddet sonra artık sadece başın iki tarafına toplatılıp topaç haline getirilen bukleli kadın zülüfleri anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Bu kelimeye ait anlam daralmasını şöyle gösterebiliriz:



4.1.15. القط

القَطُّ kelimesi, bir şeyi enine kesmektir. القِطُّ kedi anlamına geldiği gibi şans anlamına da gelir. القُطُّ ise çoğul olarak أَقَطُّ şeklinde olur ve dişleri dökülmüş anlamındadır.[763]

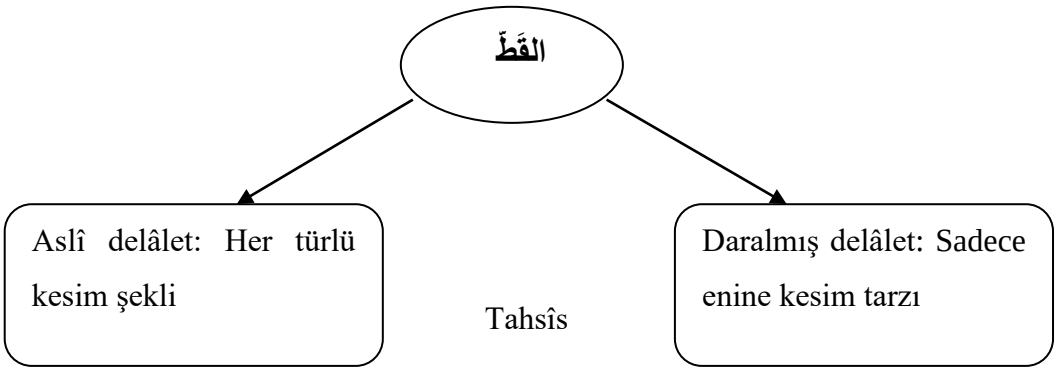
Yukarıdaki müselles kelimenin القَطُّ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** İbn Kuteybe (ö. 276/889) diyor ki: bir kalemin ucunu kesip yonttuğun zaman قَطَطْـتُ القلمَ dersin. Yani, bu ifadeyle kalemi sivrilttim, demiş olursun.[764] ez-Zebîdî de القَطُّ genel olarak bir şeyi kesmek yahut enine kesmek anlamına gelir demektedir.[765] İbn Manzûr ise şöyle demektedir: القَطُّ mutlak manada bir şeyi kesmektir. Sert bir şeyi kesip yontmak anlamında olduğu da söylenir. Bununla

[763] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 521.
[764] İbn Kuteybe, **Risâletu'l Hatt ve'l Kalem**, Mecelletu'l Mecme'u'l İlmî el-Irakî, Bağdat 1409, s. 1.
[765] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.20, s. 41.

birlikte bir şeyi enine kesip lime lime yapmak, dilimlemek manasına geldiği de rivayet edilmiştir.[766]

Değerlendirme:

القَطُّ lafzının manası genel olarak her türlü kesme şeklini içerse de İbn Mâlik bu kelimenin özellikle yatay olarak kesme anlamına geldiği görüşündedir. Aslında diğer dilcilerin söyledikleri de yaklaşık aynıdır. Ancak onlar bu lafzın asıl ve yan anlamlarını da zikretmişlerdir. Öyleyse şöyle demek mümkündür: İlk başta, her türlü kesme şekli anlamına gelen bu kelime delâletinde, zamanla meydana gelen değişim sebebiyle o, artık sadece bir şeyi enine kesmek anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Bu kelimeye ait anlam daralmasını şöyle gösterebiliriz:



4.1.16. القطعة

القَطْعَةُ kelimesi, kesti manasındaki قَطَعَ fiilinin masdar-ı merresidir. القِطْعَةُ ise birşeyden kesilen parçadır. القُطْعَةُ kelimesi, tamamen kesilip bedenden ayrılmış el, yani kesik el demektir.[767]

Yukarıdaki müselles kelimenin القُطْعَةُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** İbn ‘Abbâd’a göre القِطْعَةُ veya القُطْعَةُ herhangi bir şeyden kesilen parça ve bölük demektir. Bu ismin çoğul kalıbı قُطْعَانٌ ve قِطَعٌ ve أَقْطَاعٌ şeklinde gelir. Bunun cem‘inin cemi de الأَقْطَعُ’dür.[768]

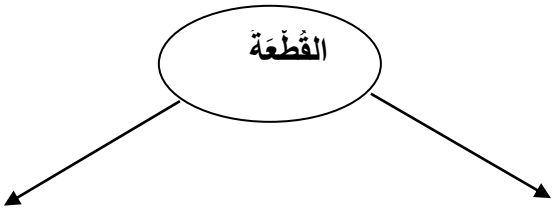
[766] İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, c.7, s. 38.
[767] İbn Mâlik, **İkmâlu’l–i‘lâm bi teslîsi’l-kelâm**, c.2, s. 523.
[768] ‘Abbâd, **el-Muhît fi’l-luga**, c.2, s. 13.

İbn Manzûr da diyor ki: القُطْعَةُ kesik el demektir ve çoğulu قُطْعٌ ve قُطْعـانٌ şeklinde gelir. القَطْعَةُ ve القُطْعَةُ alın saçı kesilen dazlak veya kel kafa anlamına gelen الصَّلْعَة ve الصُّلْعَة ile aynı vezindedir. Sonuç olarak bu kelime, elin kesilen yeri manasındadır. Kesilen elden geriye kalan parça anlamına geldiği de söylenmiştir. Nitekim bu anlamlara işaret eden bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurur: إِنَّ سارِقاً سَرَقَ فَقُطِعَ فَكَانَ يَسْرِقُ بقَطَعَتِه *"Bir hırsız, hırsızlık, yapar, eli kesilir de (bunu huy edindiği için) o hâlâ kesik kolu/eli ile çalmaya devam eder."* Bu hadiste geçen الـقَطَعَـةُ kelimesi, elin kesilen yeri yahut güdük kol anlamına gelmektedir.[769]

ez-Zebîdî de şöyle der: القُطْعَةُ kesilen elden arta kalan parçadır. Bu kelime ilk başta bir bütünden kesilerek koparılan her türlü kesinti, bölüntü, parça, kısım ve fıraksiyon gibi kopuk şeyler için kullanılıyordu. Daha sonra sadece kesik el parçasına tahsis edildi. Yani genel anlamıyla القُطْعَةُ bir şeyden kesilen parça demektir. Nitekim İbn Sikkît der ki: القُطْعَةُ kesilebilen her şeyden geriye kalan parçadır. Mesela kesilip koparılması mümkün olan bir şey hakkında أعْطِني قِطْعةً منهُ (Ondan bana bir parça ver) deriz.[770]

Değerlendirme:

القُطْعَةُ kelimesinin asıl manası, kesilip koparılan her parça olmasına rağmen İbn Mâlik bu lafzın manasını tahsis edip "kesik el"dir demiştir. İbn 'Abbâd'ın da dediği gibi bu lafız aslında herhangi bir parça anlamına geliyordu. Fakat zaman ilerledikçe ez-Zebîdî'nin de belirttiği gibi sadece kesilen el parçası anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Diğer bir ifadeyle daha önce bir bütünden ayrılan herhangi bir parça anlamına gelen القُطْعَةُ kelimesi, delâletinde meydana gelen değişim sebebiyle artık sadece kesilen el parçası anlamına gelmeye başlamıştır. Bu kelimeye ait anlam daralmasını şöyle gösterebiliriz:



[769] İbnu' l-Esîr, **en-Nihâye fî Garîbi'l Hadîs ve'l Eser**, c.4, s. 84.; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.8, s. 278.
[770] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.22, s. 36.

Aslî delâlet: Herhangi bir parça	Tahsîs	Daralmış delâlet: Kesik el parçası

4.1.17. المطرب

الـمَطْرَبُ geniş yol anlamına gelmektedir. الـمِطْرَبُ aşırı sevinç, neşe ve coşku demektir. Bu durum, insanın can sıkıntısı veya iç burkuntusundan sonra ruhunda hissettiği bir hafifliktir. الـمُطْرَبُ ise sevinç ya da üzüntüden dolayı kişinin kendinden geçmesi haline denilir.[771]

Yukarıdaki müselles kelimenin الـمِطْرَبُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** Nitekim konuyla ilgili el-Feyyûmî şöyle diyor: الـمِطْرَبُ'in kökü olan طَرِبَ fiili tıpkı yorulmak anlamına gelen تَعِبَ gibi طَرِبَ طَرَبًـا şeklinde çekimlenir. طَرُوبٌ ise mübâlağa ifade eder. Bu kelime, şiddetli üzüntü veya aşırı sevinçten kaynaklanan insandaki ruh hali manasındadır. İlk etapta aşırı üzüntü ve sevinç duygularını ifade eden bu kelime daha sonra sadece coşku için kullanılmıştır.[772]

İbn Sîde de diyor ki: الطَّرَبُ sevinç veya üzüntüdür. Sa'leb'den gelen rivayete göre الطَّرَبُ üzülme veya sevinme esnasında meydana gelen hafifliktir. Bu, İnsanın içinden üzüntünün gidip her tarafını neşe kaplaması, içi içine sığmaması ve adeta mutluluktan uçar hale gelmesidir diyebiliriz.[773]

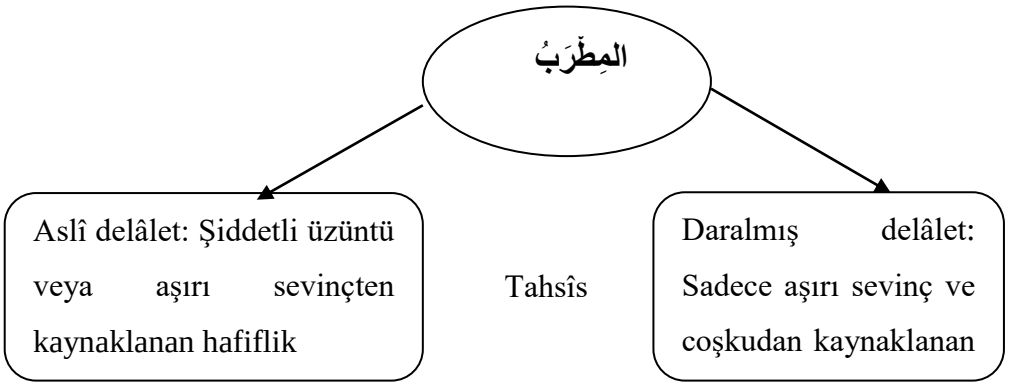
ez-Zebîdî de şöyle diyor: الطَّرَبُ üzülme esnasındaki iç karışıklık veya sevinme anında hissedilen hafiflik demektir. Daha önce şiddetli acı, hüzün, tasa, keder, gam, hicran veya aşırı haz, sürur, sevinç, mutluluk, neşe ve coşkuyu ifade etmek için her iki ruh haline de الطَّرَبُ denilirdi. Şimdi ise insanı içten içe yiyip bitiren keder ve ıstıraptan kurtulma ve saadete erme haline الطَّرَبُ denmektedir.[774]

Değerlendirme:

[771] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 648.
[772] el-Feyyûmî, **el-Misbâhu'l-munîr,** c.2, s. 37.
[773] İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhîtu'l A'zam fi'l Luğa**, c.9, s. 158.
[774] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.3, s. 268.

İbn Mâlik'in de dediği gibi الـمِطْرَبُ lafzının asıl manası şiddetli üzüntüden kaynaklanan ağırlık veya aşırı sevincin insana verdiği hafifliktir. Ancak İbn Mâlik bu kelimenin sadece coşkuya tahsis edilmesini gözden kaçırmış ve incelemekte olduğumuz eserinde bunu ifade etmemiştir. el-Ezherî ise bu kelimenin değişen delâlet manasının, dert ve tasalarından kurtulan insanın ruhunda hissettiği hafiflik[775] olduğunu söyleyerek الطَّرَبُ lafzını tahsis etmiş İbn Mâlik'in gözden kaçırdığı bu önemli noktaya parmak basmıştır. Oysa el-Ezherî, İbn Mâlik'in kullandığı en önemli kaynaklardandır. Belki de İbn Mâlik bu tasarrufuyla الـمِطْرَبُ kelimesinin genel manasına dikkat çekmek istemiş olabilir. Zira o, kitabına kelimeleri alırken genellikle yaygın kullanım şekillerini tercih etmiştir.

Diğer taraftan el-Feyyûmi ile ez-Zebîdî de bu lafzın genel manadan özel anlama tahsis edildiğini açıkça kaydetmişlerdir. O halde şöyle diyebiliriz: Daha önce hem şiddetli üzüntü hem de aşırı sevinç haline الـمِطْرَبُ denirken bu lafz, delâletinde zamanla meydana gelen değişim sebebiyle artık sadece coşku halinde hissedilen hafiflik anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Bu kelimeye ait anlambilim daralmasını şöyle gösterebiliriz:



4.1.18. الـمهل

الـمَهْلُ kelimesi, yumuşaklık anlamına gelmektedir. الـمِهْلُ irin anlamında kullanılır. الـمُهْلُ ise terbiye edilmiş (eritilmiş) bakır veya gümüştür.[776]

[775] el-Ezherî, **Tehzîbu'l-luga**, c.13, s. 227.
[776] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 701.

Yukarıdaki müselles kelimenin الـمُهْلُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** Ebû ‘Abîd der ki: Eritilip sıvı haline getirilen her maden filizine الـمُهْلُ denir. Diğer bir ifadeyle bu kelime mutlak olarak “sıvı metal" anlamına gelmektedir. Nitekim İbn Mesud’a الـمُهْلُ nedir diye sorulunca onlardan bakır madeni istedi. Sonra onu alıp erittikten sonra ve o, renkli mayi bir hal alınca, işte sizin şimdi gördüğünüz الـمُهْلُ cinsinden bir şeydir diyerek onlara cevap vermiştir. Kur’ân’da da şöyle buyrulmaktadır: وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ *“Onlar yardım istediklerinde, erimiş maden gibi yüzleri kavuran bir su kendilerine sunulur.”*[777] Âyette geçen الـمُهْلُ kelimesini Ebû ’Ubeyde, eriyik halde bulunan her sıvı madendir diyerek izah etmiştir.[778] ez-Zebîdi de diyor ki: الـمُهْلُ altın, gümüş, demir, bakır ve buna benzer diğer yeraltı madenlerinin cevherleridir. Bazıları sadece “sıvı bakır" olduğunu söylemiştir.[779]

Âişe ‘Abdurrahmân, الـمُهْلُ aslında potaya atılıp eritilen her madendir. Nitekim İbn Fâris, *Mekâyîsu’l Luga* isimli eserinde bu lafzın sıvı bakır için söylendiğini belirtmiştir.[780]

Değerlendirme:

الـمُهْلُ kelimesini Ebu ‘Abîd ta‘mîm ederken İbn Mâlik tahsis etmiştir. Ebu ‘Abîd âyeti delil göstererek genel manada eritilmiş her maden filizine الـمُهْلُ dediğini söylemiştir. İbn Mâlik ise bunun manasını sıvı bakırla sınırlandırmıştır. Diğer taraftan ez-Zebîdî ise eriyik olma şartını koymadan her maden cevherine الـمُهْلُ dendiğini belirtmektedir. Ancak Âişe ‘Abdurrahmân’ın da dediği gibi bu mana aslında kelimenin ilk anlamıdır. Ancak zamanla bu lafzın delâletinde değişim yaşanmış ve artık bu lafız sadece sıvı bakır madenini ifade eder hale gelmiştir. Bu kelimeye ait anlam daralmasını şöyle gösterebiliriz:

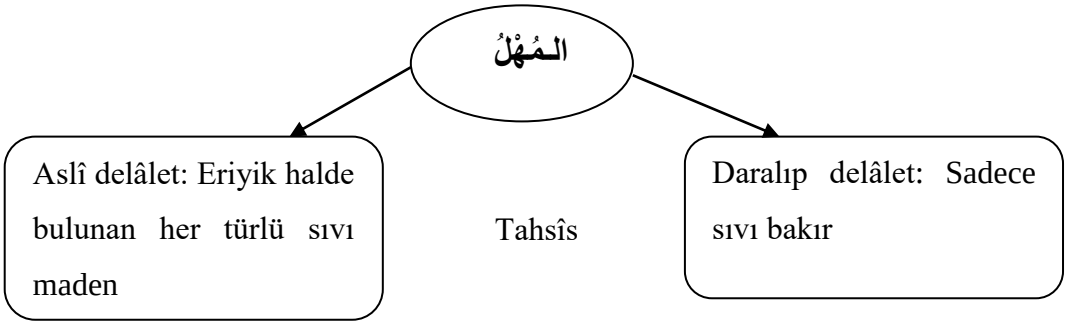
---

[777] Kehf, 18/29.

[778] Ebû ‘Ubeyde el-Kâsım b. Sellâm el-Herevî, **Ğarîbu’l Hadis**, Matba'atu Meclisi’l Ma’ârifi’l 'Usmâniyye, Haydarâbâd 1964, c.3, s. 217.

[779] ez-Zebîdî, **Tâcu’l-‘arûs**, c.30, s. 430.

[780] İbn Fâris, **Mekâyîsu’l Luga**, c.5, s. 280.; ‘Aişe ‘Abdurrahmân, **el-İ‘câzu’l Beyânî li’l-Kur’ân**, Dâru’l Ma‘ârif, Kahire, 1972, s. 437.



4.1.19. الوقر

الوَقرُ işitmede ağırlık manasında kullanılan bir kelimedir. الوِقرُ deve dışındaki diğer hayvanların yüküdür. الوُقرُ çoğul olarak وَقُور gelir ki ağır başlılığı ifade eder.[781]

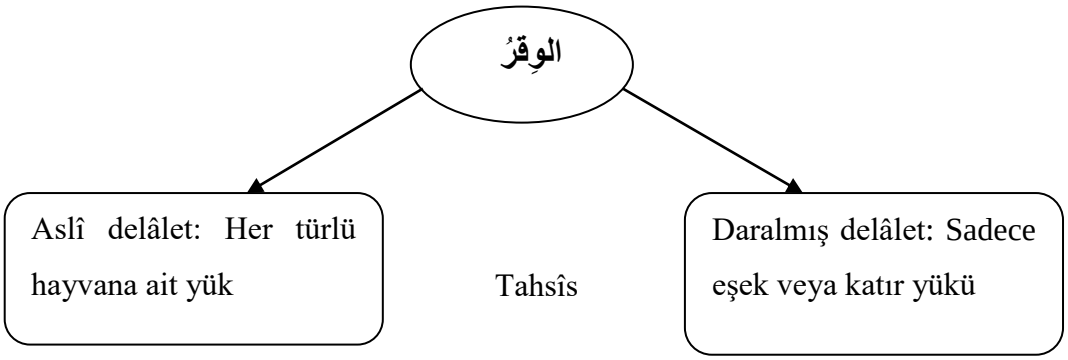
Yukarıdaki müselles kelimenin الوِقرُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** er-Râgıb el-İsfahânî, الوِقر eşek ve katır yüküdür demiştir.[782] es-Sâhib b. ‘Abbâd’a göre, الوِقر eşek veya diğer hayvanların yüküdür.[783] el-Feyyûmî ise الوِقرُ eşek ve katır yüküdür. Ama deve için de kullanılır.[784] el-Cevherî’ye göre de الوِقْرُ mutlak olarak ağırlık ve yük anlamına gelmektedir. Mesela جَاءَ يَحْمِلُ وِقْرَهُ “Yükünü taşır bir halde geldi” ve أَوْقَرَ بَعِيرَهُ “Devesine yük sardı” denilir. Fakat bu kelime daha ziyade eşek ve katır yükü için kullanılır.[785]

Değerlendirme:

الوِقر lafzının anlamı hakkında el-Cevherî, ister eşek yükü isterse katır yükü olsun genel manada her türlü hayvan yüküdür derken İbn Mâlik bu anlamdan deve yükünü istisna etmiştir. el-Feyyûmi de buna benzer bir sınırlama getirip bu lafzın sadece eşek veya katır yüküne tahsis edildiği görüşündedir. Öyleyse şöyle diyebiliriz: İlk başta her türlü hayvan yükü anlamına gelen الوِقر lafzının delâletinde zamanla meydana gelen değişim sebebiyle bu lafzı artık sadece eşek veya katır yükü anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Bu kelimeye ait anlam daralmasını şöyle

[781] İbn Mâlik, **İkmâlu’l–i‘lâm bi teslîsi’l-kelâm**, c.2, s. 757.
[782] el-İsfahânî, **el-Mufredât fî garîbi’l-Kur’ân**, s. 529.
[783] es-Sâhib b. ‘Abbâd, **el-Muhît fi’l-luga**, c.1, s. 497.
[784] el-Feyyûmî, **el-Misbâhu’l-munîr,** c.2, s. 668.
[785] el-Cevherî, **Tâcu’l-luga ve Sihâhu’l-‘Arabiyye,** c.2, s. 584.

gösterebiliriz:



4.2. DELÂLETİN TA‘MÎMİ

Birazdan arz edeceğimiz kelimeler aslında özel bir mana için üretilmiş ama zamanla ilişik oldukları diğer anlamlar için de kullanılmaya başlanmıştır. Eski dilcilerin "delâletin ta‘mîmi" dedikleri bu hususa günümüzün modern filologları "anlam genişlemesi" demektedirler.[786] Çok yönlü bir âlim olan es-Suyûtî, bu tür delâlet değişimlerini "husûsen vaz edilen ve daha sonra genel olarak kullanılan lafızlar" cümlesinden saymıştır.[787] Burada kastedilen şey, tek bir anlamı ifade etmek için üretilen herhangi bir kelimeye ait olan delâletin zamanla genişlemesi sonucunda, o kelimenin daha çok anlamı ifade eder hale gelmesidir. Diğer bir ifadeyle bu, mana açısından kapsam alanı dar olan bir kelimenin zaman geçtikçe odak çerçevesinin genişlemesi ve daha kapsamlı bir hale gelmesidir. İbn Mâlik'in bu minvalde zikrettiği en önemli lafızlardan bazıları şunlardır:

4.2.1. البأس

البَأْسُ savaşta ve diğer hallerde maruz kalınan sıkıntı ve meşakkattir البِئْسُ şiddetli azap demektir. البُؤْسُ ise nimetli olmanın zıddıdır.[788]

Yukarıdaki müselles kelimenin البَأْسُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. ez-Zebîdiye göre, البَأْسُ savaştaki şiddet ve sıkıntıdır. Bu bağlamda Hz. Ali şöyle demiştir: كُنّا إذا اشتدَّ البَأْسُ اتَّقَيْنا برسولِ الله صلّى الله عَلَيْهِ "*Savaşta maruz*

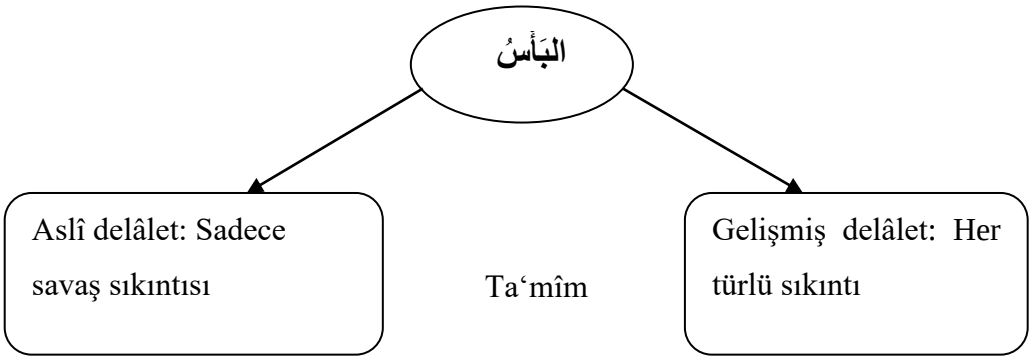
[786] Mehdî Es‘ad ‘Arrâr, **Cedelu'l-lafz ve'l-Ma'nâ**, Dâr Vâil, Amman, 2005, s. 141.
[787] es-Suyûtî, **el-Muzhir fî 'Ulûmi'l-Luga**, c.1, s. 134.
[788] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 57.

kaldığımız sıkıntı iyice artıp baş edilemez bir hal alınca biz Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ardına sığınırdık."[789] Bu hadiste geçen البَأْسُ kelimesinden kastedilen mana 'korku'dur. Onlar iyice sıkışmadan böyle bir şey yapmazlardı. İbn Sîde der ki, بَأْسٌ savaş demektir. İnsana maddi ve manevi sıkıntı veren savaş ima edilerek halk arasında لَا بَأْسَ عَلَيْكَ (Korkma! Korkulacak bir şey yok, sen rahat ol; endişe etme ve panik yapma.)[790] sözü daha sonra sıkça söylenir oldu.

el-Cevherî'ye göre ise البَأْسُ savaştaki paniktir. بَؤُسَ الرَّجُلُ dediğimiz zaman, o adamın bir şeyden ürperip panik yaptığını ifade etmiş oluruz. Bu fiilin çekimi بَئِسَ يَـبْأَسُ بُؤْساً وبَئيساً şeklinde yapılır. عَذَابٌ بَئيسٌ dersek azabın şiddetli ve elim olduğunu söylemiş oluruz. بَئِسَ الرَّجُلُ dersek adamın çektiği sıkıntının iyice arttığını, yardıma ihtiyacı olduğunu ve vartaya düştüğünü ifade etmiş oluruz.[791]

Değerlendirme:

İbn Mâlik البَأْس lafzının manası hakkında savaştaki şiddet ve korkudur demiş ve onun asıl anlamına işaret etmiştir. ez-Zebîdî ve diğer lügat âlimlerinin de kaydettiği gibi bu kelimenin asıl anlamı savaşın şiddetidir. Ancak daha sonra her şiddetli ve sıkıntılı bir durumda bu kelime çokça kullanılmaya başlanmıştır. Yani bu kelimenin delâletinde meydana gelen değişme sonucunda ister maddi olsun isterse manevi, her türlü meşakkatli ve sıkıntılı durum için بِئْسَ denilmiştir. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:



[789] İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye fî Garîbi'l Hadîs ve'l Eser**, c.1, s. 89.
[790] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.15, s. 430.
[791] el-Cevherî, **Tâcu'l-luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye,** c.3, s. 907.

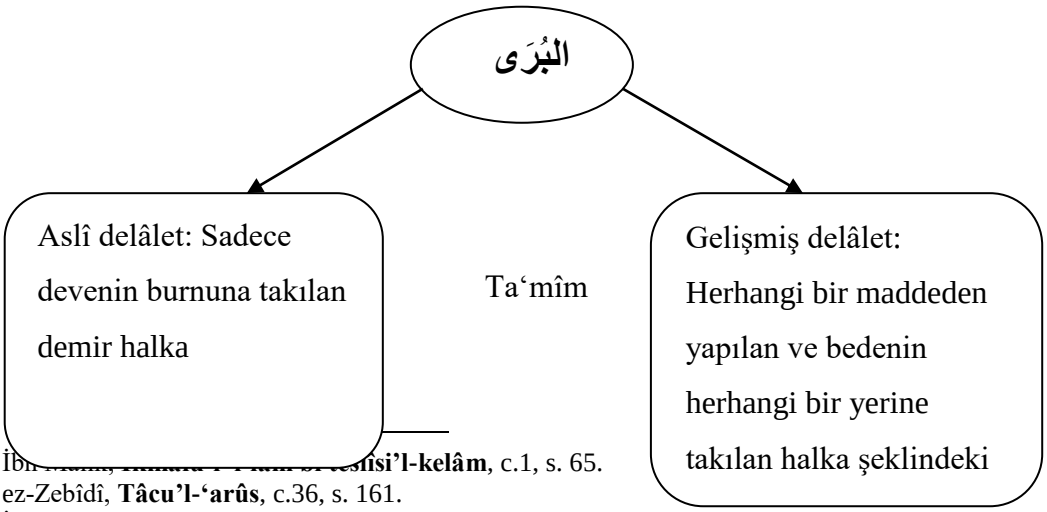
4.2.2. البرى

البَرَى toprak demektir. البِرَى çoğul olarak البِرْيَةُ ağacın kabuğunu soymak ve traş etmek anlamında kullanılmaktadır. البُرَى lafzı بُرَة kelimesinin çoğuludur ve devenin burnuna takılan demir halka demektir. Bu halka diğer hayvanlar için de kullanılır.[792]

Yukarıdaki müselles kelimenin البُرَى formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. ez-Zebîdî diyor ki: Devenin burnundaki demir halkaya بُرَة denir. Ayrıca küpe, bilezik ve halhal gibi diğer halka şeklindeki kadın ziynetlerine de aynı isim verilmektedir.[793] İbn Fâris: Devenin burnuna demir halka takılınca أَبْرَيْتُ النَّاقَةَ denir. Bu lafzın delâleti sadece demir halka ile sınırlı değildir; her iki taraftan eğip bükme suretiyle halka haline getirilen altın veya gümüşü de kapsar. Bu kelimenin çoğulu بُرَة dır. Kısacası halka şeklindeki her ziynet eşyasına bu isim verilir.[794]

Değerlendirme:

İbn Mâlik'in de rivâyet ettiği gibi البُرَى kelimesinin asıl manası devenin burnuna takılan demir halkadır. Nitekim devenin yuları bu halkaya takılır ve kolayca çekilip yedilir. Daha sonra bu kelimenin delâletinde meydana gelen değişim ve anlam genişlemesi sonucunda ayak bileği, el bileği, kulak memesi ve burun kıkırdağına takılan, ister gümüş ister altın olsun isterse başka madenden olsun, halka şeklindeki her türlü takıya artık البُرَى denmeye başlanmıştır. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:



[792] İbn [illegible], **[illegible] bi tesnîsi'l-kelâm**, c.1, s. 65.
[793] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.36, s. 161.
[794] İbn Fâris, **Mu'cemu makāyîsi'l-luga**, c.1, s. 324.

4.2.3. البنان

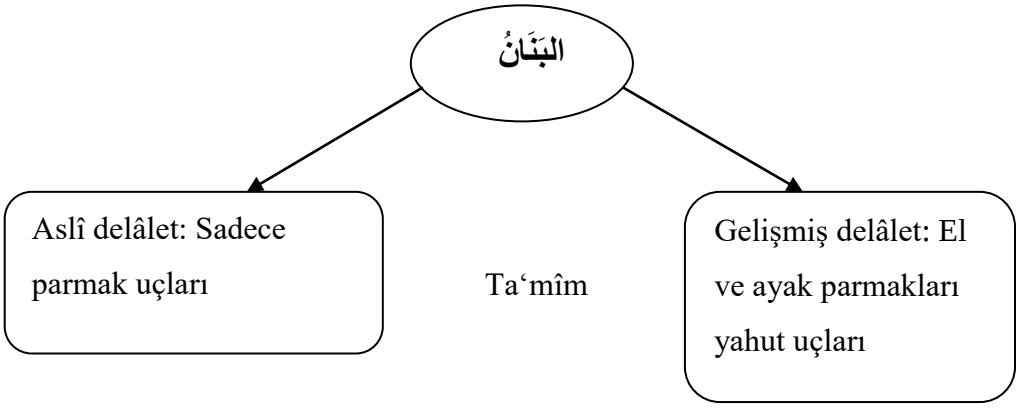
البَنَانُ el ve ayak parmakları yahut bunların uçlarıdır. البِنَانُ çoğul olarak بَنَّةٌ şeklinde gelir. Anlamı ise güzel ya da kötü koku demektir. البُنَانُ çoğulu بُنَانَةٌ'dır. Anlamı da bahçedir.[795]

Yukarıdaki müselles kelimenin البَنَانُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. Cevherî'ye göre, البَنَانُ cins isim olarak parmak uçları demektir.[796] el-Feyyûmî diyor ki: البَنَانُ parmakların kendisi yahut uçlarıdır.[797] ez-Zebîdî'nin rivayetine göre, Ebû İshâk وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ *"Vurun, onların bütün parmaklarına"*[798] âyetinde geçen البَنَانُ kelimesi hakkında bunlar vücuttaki bütün uzuvlardır demiştir. ez-Zeccâc'a göre, البَنَانُ parmaklar başta olmak üzere diğer uzuvların hepsidir. el-Leys'e göre ise el ve ayaklardır. البَنَانَةُ lafzı da tek bir parmağı ifade etmektedir.[799]

Değerlendirme:

İbn Mâlik'in de zikrettiği gibi البَنَانُ kelimesi aslında sadece parmak uçları demektir. Ancak zamanla bu lafzın semantik delâletinde meydana gelen değişim ve gelişim sonucunda anlam genişlemesi olmuş ve hem el hem de ayak parmaklarını, ikisini beraber kapsar hale gelmiştir. Bu lafzın manasını izah eden dilciler de bu kademeli genişlemeye işaret etmişlerdir. Elhasıl bu kelime ilk etapta sadece elin parmak uçları için kullanılıyordu. Daha sonra yapılan genelleme sonucunda artık hem el hem ayak parmaklarını ve dahi uçlarını, hepsini birden ifade eder hale gelmiştir. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:

[795] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 76.
[796] el-Cevherî, **Tâcu'l-luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye,** c.1, s. 40.
[797] el-Feyyûmî, **el-Misbâhu'l-munîr**, c.1, s. 62.
[798] Enfâl, 8/12.
[799] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.24, s. 279.



4.2.4. الثلمة

الثَّلْمَةُ kelimesi, bir şeyin kırılması anlamına gelen ثَلَمَ fiilinden masdar-ı merredir. الثِّلْمَةُ aynı kelimesinin masdar-ı nev'îsidir. الثُّلْمَةُ ise duvarda veya başka bir yapıdaki kusurdur.[800]

Yukarıdaki müselles kelimenin الثُّلْمَةُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. ez-Zemahşerî diyor ki: ثَلَمْتُ الحَائِطَ ثَلْمًا (Duvara telafisi zor bir hasar verdim.) حَائِطٌ مَثْلُومٌ (hasarlı, kusurlu duvar) demektir. قَد اِنْثَلَمَ (lekelendi, şerefine leke sürüldü, saygınlığını yitirdi.) فيهِ ثُلْمَةٌ (Bu, kusurludur; çatlak, yarık, gedik veya deliktir.)[801]

el-Cevherî de demektedir ki: Duvar veya başka bir yapıdaki bir kusura الثُّلْمَةُ denir. Mesela bir kılıcın iki yüzünden biri köreldiğinde onun hakknda في السّيفِ ثَلْمٌ (Kılıcın ağzında gedik kusur var) denir. Yahut bir kap kacakta bir hasar meydana gelince onun hakknda da في الإنَاءِ ثَلْمٌ (Kap kacakta kırık var) denir. Bu kelime herhangi bir şeyde meydana gelen bir kusur anlamındadır.[802]

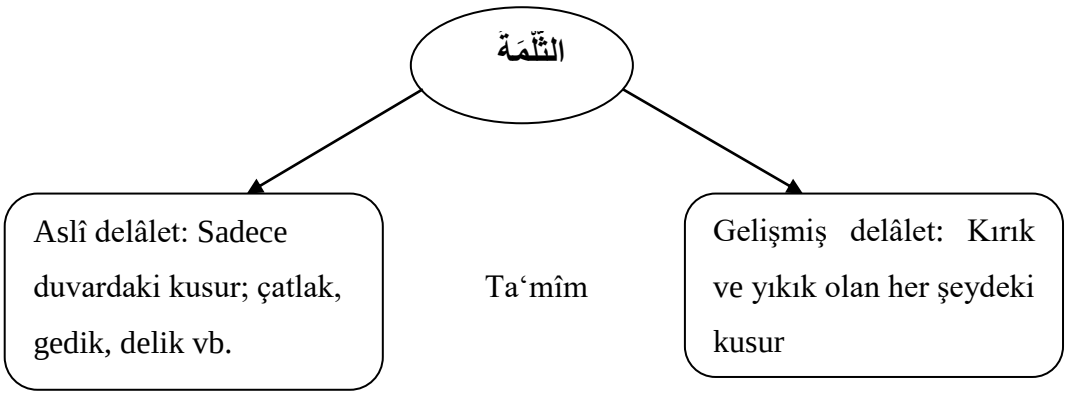
el-Fîrûzâbâdî: الثُّلْمَةُ kırılan veya yıkılan bir şeydeki gedik veya deliktir demektedir.[803] Ahmed Muhtâr da diyor ki: الثُّلْمَةُ kelimesinin çoğulu ثُلْمَات, ثُلْمَات ve ثُلَمٌ 'dir. Bu kelime çukur, yarık, gedik, boşluk, açık, açıklık, geçit, aralık, çatlak ve

[800] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 91.
[801] ez-Zemahşerî, **Esâsu'l-belâga**, c.1, s. 113.
[802] el-Cevherî, **Tâcu'l-luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye,** c.5, s. 1881.
[803] el-Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-muhît**, s. 1084.

kırılma noktası gibi anlamlara gelir. سَدَّ ثُلْمَـةً في الحَائِطِ (Duvardaki gediği kapattı) demektir.[804]

Değerlendirme:

İbn Mâlik'in de işaret ettiği gibi الثُّلْمَةُ kelimesinin asıl manası duvardaki herhangi bir kusurdur. el-Cevherî, el-Fîrûzâbâdî ve diğer dilciler kelimenin bu ilk manasını zikrettikten sonra ondan üretilmiş olan diğer anlamları da kaydetmişlerdir. Bu durumda şöyle demek mümkündür: Önceden sadece duvardaki kusur anlamına gelen الثُّلْمَةُ lafzının delâletinde meydana gelen değişim ve gelişim sonucunda onun anlamı genişlemiş ve her kusur ve noksanlığa الثُّلْمَةُ denmeye başlanmıştır. Bu açıdan, kılıcın körlüğüne ثُلْمَةٌ dendiği gibi bıçağın körlüğüne de denir. Bu kelimeye ait anlambilim genişlemesini şöyle gösterebiliriz:



4.2.5. الثول

الثَّوْلُ erkek arı demektir. الثِّيْلُ köpek dişi ayrığı manasındadır. الثُّوْلُ ise akıl sağlığı yerinde olan bir insanın cinnet geçirip çıldırması yahut hareketleri normal olan bir hayvanın anormalleşip delirmesi demektir.[805]

Yukarıdaki müselles kelimenin الثُّوْلُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. İbn Manzûr diyor ki: Dengesiz hareketler yapmaya başlayan ve kendisinde delilik alameti beliren (paranoyak olan) biri için ثَالَ فُلانٌ (Falan kişi tımarhanelik oldu) denilir. Bu hal sadece insana has olmayıp bütün canlılar için geçerlidir. Mesela garip hareketler yapan bir koyun için ثَالَتِ الشَّاةُ denir. Bu sıfatın

[804] Muhtâr, **Mu'cemu'l-lugatu'l-Mu'âsira**, c.1, s. 326.
[805] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 94.

erili أَثْوَل dişili ثَوْلَـاء'dır.[806] Aynı kelimeyi, kuduran bir köpek için de kullanmak mümkündür.

el-Cevherî de şöyle demektedir: Sürüyü takip etmeyip kendi etrafında kontrolsüzce dönüp duran deli koyuna شَاةٌ ثَوْلَاءُ deli tekeye تَيْسٌ أَثْوَلُ denir.[807] Nitekim Kumeyt (ö. 126/744) şöyle demektedir:[808] (Basît)

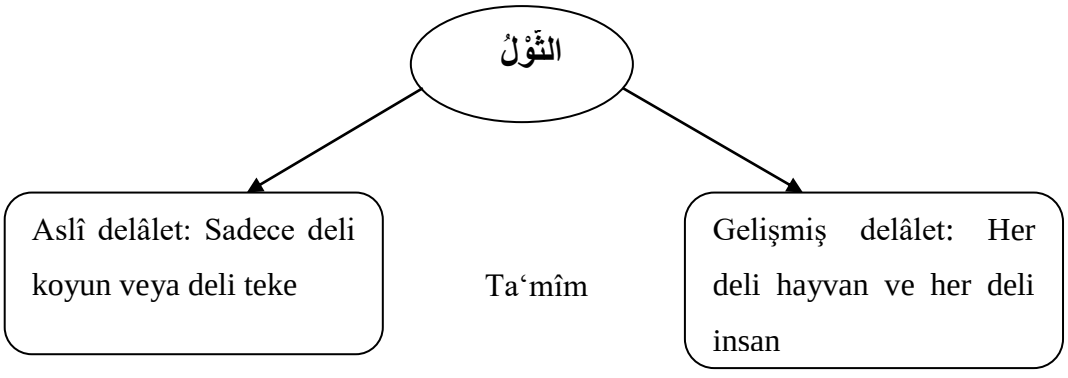
تَلْقَى الأَمَانَ عَلَى حِيَاضِ مُحَمَّدٍ ثَوْلاءُ مُخْرِفَةٌ، وذِئْبٌ أَطْلَسُ

"Muhammedü'l Emîn (s.a.v.) in huzuruna (manevi atmosferine) giren, serkeş deli bir koyun veya hırçın boz bir kurt dahi olsa orada sükûnete er(ip uysal bir kuzuya veya munis bir kediye dön)er."

Değerlendirme:

Eril kalıbı أَثْوَل ve dişil formu ثَوْلَاء olan الثُّوْلُ lafzı eskiden otlakta sürüyü takip etmeyip sadece kendi etrafında anlamsızca dönüp duran, yani deli koyun veya deli tekeye denirdi. Daha sonra bu duruma maruz kalan diğer hayvanlar için de الثُّوْلُ denmeye başlandı. Bu lafzın kullanımı o kadar çok yaygınlaştı ki akli dengesini yitiren insanlara bile الثُّوْلُ denir hale geldi.

Sonuç olarak, asıl anlamı koyun veya tekede meydana gelen delilik olan الثُّوْلُ kelimesinin delâletinde meydana gelen değişim ve gelişim sonucunda onun anlamı genişlemiş ve her deli hayvana hatta akıl dengesi bozulan insanlara dahi الثُّوْلُ denmeye başlanmıştır. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:



[806] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab,** c.6, s. 95.
[807] el-Cevherî, **Tâcu'l-luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye,** c.4, s. 1649.
[808] el-Kumeyt, **ed-Dîvân**, s. 235.

4.2.6. الجبار

الجَبَارُ mezarlık alanı demektir. الجِبَارُ kelimesi الجَبْر'in çoğulu olup hem köle hem de efendi manasına gelmektedir. الجُبَارُ ise heder etmek anlamındır.[809]

Yukarıdaki müselles kelimenin الجِبَارُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. ez-Zebîdî diyor ki: الجَبْرُ kul demektir. Mesela, جَبْرُالله (Allah'ın kulu), جَبْرُ الرَّحْمَنِ (Rahman'ın kulu) denmektedir. إِيْل kelimesi de ilah demektir. Bu durumda جبرائيل (Cebrâîl) ismi Allah'ın kulu anlamına gelmektedir. el-Asmâʿî'ye göre de إِيْل Allah'ın rubûbiyyetidir ve جَبْرُ ona izafe edilmiştir.[810]

İbn Sîde diyor ki: الــجَبْر lafzı hükümdar demektir. Hangi kelimeden türemiş, bilmiyorum. Ancak İbn Cinnî onun kökeni hakkında şöyle der: O, zorlama anlamındaki الــجَبْر kelimesinden türemiş olabilir. Bu açıdan hükümdara da الــجَبْر denmektedir. Çünkü hükümdar cömertliğiyle insanları itaate zorlamaktadır.[811] Nitekim İbn Ahmer (ö. 75/694) şöyle demektedir:[812] (Kamîl)

اسْلَمْ براووقٍ حُبِيتَ بِهِ وانْعِمْ صباحاً أيُّها الجَبْرُ

"Sana sunulan bu kadeh sana afiyet olsun. Ey hükümdar, sana hayırlı sabahlar."

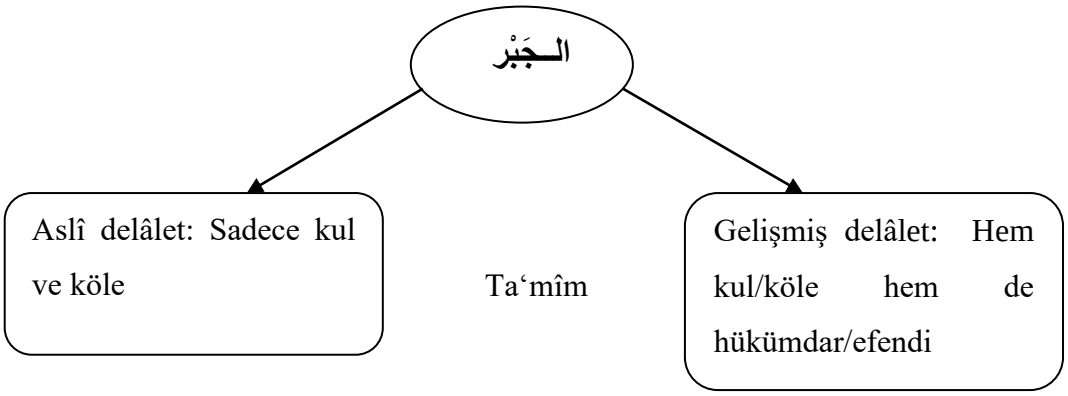
Değerlendirme:

ez-Zebîdî ile İbn Mâlik, الــجَبْر kelimesinin asıl manasının kul olduğunu söylemişlerdir. Bu bakımdan Cebrâîl ismi, Allah'ın kulu anlamına gelmektedir. Daha sonra, bu lafız, girdiği ters tepkime sonucunda 'hükümdar' manasına da gelmeye başlamıştır. Diğer bir tabirle istiâre yoluyla krala da الــجَبْر denmiştir. Çünkü o, tebaasını cebren toplar.

Netice itibariyle, ilk başta sadece "kul" manasına gelen الــجَبْر lafzının delâletinde meydana gelen değişim ve gelişim sonucunda onun anlamı genişlemiş ve hükümdar anlamına da gelmeye başlamıştır. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini

[809] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 97.
[810] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.10, s. 348.
[811] İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhîtu'l A'zam fi'l Luğa**, c.7, s. 407.
[812] İbn Ahmer el-Bâhilî, **ed-Dîvân**, Matbûʿât mecmaʿi'l-lugati'l-'Arabiyye, Dimaşk, 1988, s. 94.

şöyle gösterebiliriz:



4.2.7. الجد

الجَدُّ lafzının asıl manası "kesim"dir. الجِدُّ çalışmak anlamına gelmekle birlikte nehir kıyısı anlamına da gelmektedir. الجُدُّ büyük ve yüce adam demektir. Ayrıca otlağa yakın olan kuyu anlamına da gelmektedir.[813]

Yukarıdaki müselles kelimenin الجَدُّ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. ez-Zebîdî diyor ki: الجَدُّ hurma devşirme vakti ve hurma kesimi anlamına gelmektedir. Bu kelimenin fiilinin tasrifi جَدَّاً يجَدُّ جَدَّ şeklindedir. Matem manasına geldiği de söylenmiştir. Ama bu kelime özellikle "hurma kesimi" için kullanılmıştır. Daha sonra bütün meyve kesimleri için kullanılmaya başlanmıştır. Bu bakımdan الجَدُّ kesim, الجَدِيدُ de kesik demektir.[814]

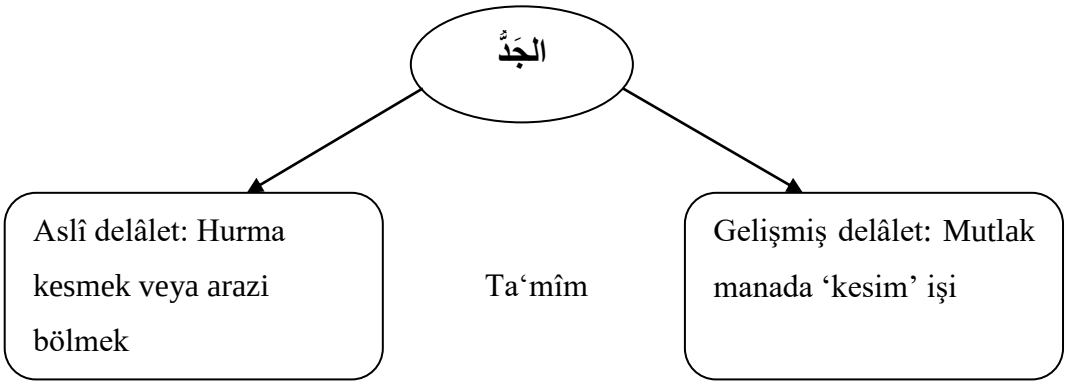
er-Râgıb el-İsfahânî de şöyle demektedir: الجَدُّ lafzı düz arazi parçaları demektir. جَدَّ في سَيرِهِ (Gayretli yürüdü) جَدَّ في أَمْرِهِ (İşinde ciddi oldu) جَدَدْتُ الأَرضَ (Araziyi parçalara ayırdım) denir. Bu kelime mutlak manada "kesmek" anlamına gelir. Mesela bu anlamda جَدَدْتُ الثَّوبَ (Giysiyi düzletmek için kestim) denir. ثَوبٌ جَدِيدٌ ifadesi de aslında, yeni kesilmiş elbise demektir. Bu kelime yeni üretilen, inşa edilen her şey için kullanılmaktadır. Nitekim Kur'ân'da şöyle buyrulmaktadır: بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ *"Hayır, onlar, yeni bir yaratma hususunda şüphe*

[813] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 101.
[814] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.7, s. 475.

içindedirler.”[815] Buradaki الجَدِيد kelimesinden “henüz yeni kesilmiş giysi” manasındaki yenilik kastedilmektedir. Bu anlamla ilintili olarak gece ve gündüze de جَدِيدَانِ denmiştir.[816]

Değerlendirme:

الجَدُّ kelimesinin asıl anlamı için lügatlere baktığımızda, ez-Zebîdî’nin de dediği gibi, onun hurma kesimi/hasadı anlamına geldiğini görürüz. er-Râgıb el-İsfahânî’nin dediği gibi bu kelime araziyi bölüp ayırmak anlamında da kullanılmaktaydı. Daha sonra bu “kesim” eylemi iyice yaygınlaştı ve mutlak manada her kesime جَدّ denmeye başlandı. Yani kelimenin delâletinde zamanla meydana gelen değişim ve gelişim sonucunda mana genişlemesi gerçekleşmiştir. Netice itibariyle bu kelimenin mana yolculuğu “hurma kesme” ile başlamış ve “her türlü kesim” anlamına ulaşmıştır. Bu bağlamda جَدَّ العِنَبَ (üzüm kesti, hasat etti), جَدَّ الثَّدي (sütü kesti) gibi ifadeler kullanılmıştır. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:



4.2.8. الجدة

الجَدَّةُ annenin ya da babanın annesine verilen isimdir. الجِدَّةُ eskinin zıttı demektir. Ayrıca nehir kıyısı anlamına da gelmektedir. الجُدَّةُ dağyolu veya herhangi bir yol demektir.[817]

Yukarıdaki müselles kelimenin الجُدَّة formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. İbn Manzûr diyor ki: الجُدَّةُ gökyolu, samanyolu veya dağ yolu (patika)

[815] Kâf, 50/15.
[816] el-İsfahânî, **el-Mufredât fî garîbi’l-Kur’ân**, s. 187-188.
[817] İbn Mâlik, **İkmâlu’l–i‘lâm bi teslîsi’l-kelâm**, c.1, s. 102.

demektir. Bu lafzın çoğulu جُدَدٌ dir ve mutlak olarak "yol" manasına geldiği söylenmiştir. Bu anlamda, Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ *"Dağlardan (geçen) beyaz, kırmızı, değişik renklerde ve simsiyah yollar (yaptık)."*[818] Yani dağlardaki farklı toprak türlerinden dolayı renkleri değişen yollar yaptık. Bu meyanda mesela birisi bir konu hakkında karar verip görüş bildirdiğinde رَكِبَ فُلَانٌ جُدَّةً مِن الأَمْرِ (Falan kişi maddi veya manevi bir yola girdi) denilir. el-Ferrâ da diyor ki: الجُدَّةُ çizgiler ve yollar demektir. Nitekim (gökyüzünden) dağlara bakıldığında siyah, beyaz ve kızıl renkli çizgi şeklinde yollar görülür. الجُدَّةُ'nin çoğulu الجُدَد'dür.[819] Nitekim İmru'u'l-Kays şöyle der:[820] (Tavîl)

كَأَنَّ سَراتَهُ وجُدَّةَ مَتْنِه كَنَائِنُ يَجْرِي، فَوقَهُنَّ، دَلِيصُ

Dağ sırtından geçen kara yollar hattı (öyle güzeldir ki) sanki pürüzsüz parlak deri bir ok gibidir. Bu yola giren yağ gibi akar gider.

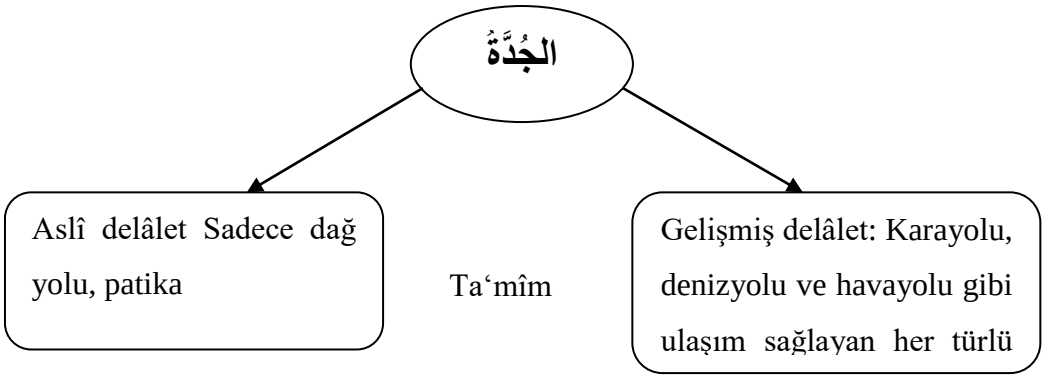
ez-Zeccâc da diyor ki: Her yola جُدَّةٌ veya جادَّةٌ denir. el-Ezherî de der ki: Bazı yollara جادَّةُ الطريق denir. Çünkü bu tür yollar geniş, uzun ve dosdoğrudur.[821] el-Feyyûmî'ye göre de: الجُدَّةُ yol demektir ve çoğulu جُدَدٌ olarak gelmektedir.[822]

Değerlendirme:

الجُدَّةُ kelimesinin aslı hakkında İbn Mâlik "dağ yolu (patika)"dur demiştir. el-Feyyûmi de eserinde bu anlamı teyit etmiştir. Daha sonra bu kelimenin anlamı biraz genişlemiş ve doğru yollara da الجُدَّةُ denmiştir. Nihâyetinde anlam iyice genişlemiş kara, deniz ve hava yolu ayırt etmeksizin mesafe kat edilen her yola الجُدَّةُ denmiştir. Diğer bir ifadeyle başlangıçta sadece patika anlamına gelen الجُدَّةُ lafzının delâletinde meydana gelen değişim ve anlam genişlemesi sonucunda bu lafız önce stabilize ve düzgün yollar için kullanılmış, daha sonra da (karayolu, denizyolu ve havayolu gibi)

[818] Fâtır, 35/27.
[819] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab,** c.3, s. 108.
[820] İmru'u'l-Kays b. Hucr, **ed-Dîvân**, Dâru'l kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut, 2004, s. 94.
[821] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.3, s. 108.
[822] el-Feyyûmî, **el-Misbâhu'l-munîr,** c.1, s. 92.

her türlü yola الجُدَّةُ denmeye başlanmıştır. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:



4.2.9. الجذم

الجَذْمُ kesim demektir. الجِذْمُ "asıl" manasına gelmektedir. Çoğulu أَجْذَم şeklinde gelen الجُذْمُ ise de eli kesik olan anlamındadır.[823]

Yukarıdaki müselles kelimenin الجَذْمُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. Ebû Mûsâ el-Medenî diyor ki: الجَذْمُ kesim, biçim, kıyım ve tırpanlama demektir. Bu anlamla ilintili olarak parmakların kesilmesine neden olan hastalığa جُذَام denmiştir. الأَجْذَم eli kesilip çolak olan kişi, مَجْذُوم da cüzzamlı demektir.[824]

İbn Sîde de diyor ki: الجَذْمُ mutlak manada bir şeyin kesimi demektir. Bu bakımdan الـجِذْمَـةُ kelimesi aslı bırakılıp bir kısmı kesilerek alınan parça demektir.[825]

İbn Manzûr ise şöyle diyor: الجَذْمُ eli kesik çolak demektir. Parmak uçlarının tamamı kesilip alınan kişiye de bu ismin verildiği söylenmiştir. الـجَذْمَـةُ veya الـجَذَمَـةُ, kendinden kesim yapılan şeydir. الـجِذْمَـةُ ise ip parçası veya ona benzer

[823] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 105.
[824] Ebû Mûsa el-Medenî, **el-Mecmû'u'l Muğîs fî Ğarîbeyi'l Kur'âni ve'l Hadîs**, Dâru'l Medenî, Cidde 1986, c.1, s. 311.
[825] İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhîtu'l A'zam fi'l Luğa**, c.7, s. 366.

başka şeylerdir. حَبْلٌ جِذْمٌ مَجْذُومٌ tamlaması kesik ip parçası anlamına gelmektedir. Nitekim el-Muḥabbelu's-Saʿdî şöyle demektedir:[826] (Kâmil)

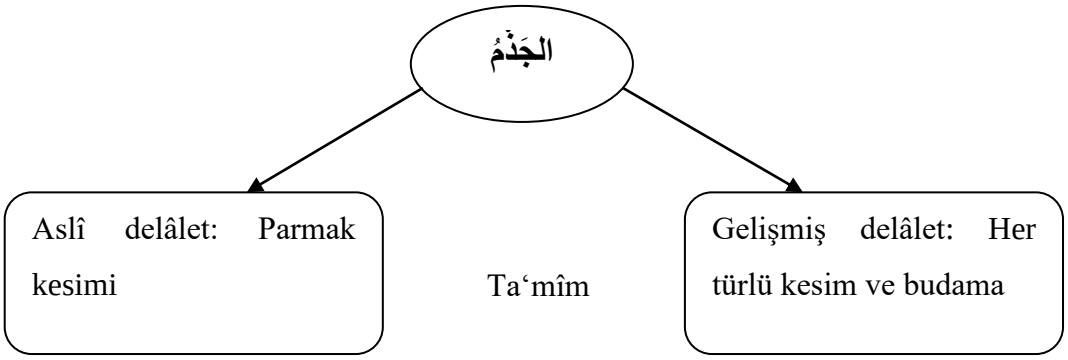
هَلاَّ تُسَلِّي حَاجَةٌ عَرَضَتْ عَلَقَ القَرينةِ حَبلُهَا جِذْمُ

"Parça iplerle birbirine bağlanarak ardı sıra dizilen deve (yüklerine sahip olan zengin birine), kendisine sunulan bir haceti gidermesi gerekmez mi?"

Beyitteki القَرينة kelimesi, her biri parça iplerle birbirine bağlı olan ve birbirini yakından takip eden yük hayvanları demektir.[827]

Değerlendirme:

الجَذْمُ kelimesinin anlamı hakkında Ebû Mûsâ el-Medenî her ne kadar 'parmakları kesmek' dese de İbn Mâlik mutlak olarak 'kesip biçmektir' diyerek bu lafzın umumî delâletine işaret etmiştir. Diğer tarafta İbn Manzûr ise bu kelimenin aslı kesik ip parçası veya diğer parça şeylerdir demiş ve mananın genişlediğine dikkat çekmiştir. Bu bakımdan الجَذْمُ lafzını sadece parmakların kesilmesiyle sınırlayamayız. Kesilen bir şey; parmak, ip veya ağaç olabileceği gibi mecâzi olarak karı-koca arasındaki ilişki dahi olabilir. O halde şöyle diyebiliriz: Asıl anlamı sadece "parmağın kesilmesi" olan الجَذْمُ lafzının delâletinde zamanla meydana gelen değişim ve gelişim sonucunda bu kelime "her türlü kesim"e denmeye başlamıştır. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:



[826] Hâtim ed-Dâmin, **el-Muḥabbelu's-Sa'dî hayâtuh ve mâ tebakkâ min şi'rih,** sayı: 2, Mecelletu'l-Mevridi'l'Irâkiyye, Bağdat 1971, c.2, s. 1.
[827] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.7, s. 87.

4.2.10. الجزع

الجَزْعُ kesip bölmek demektir. الجِزْعُ vadinin ortası manasına gelmektedir. الجُزْعُ ise kuyunun makarasını tutup ortasından geçen sopa anlamındadır.[828]

Yukarıdaki müselles kelimenin الجَزْعُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır.er-Râgıb el-İsfahânî diyor ki: الجَزْعُ kelimesinin aslı bir ipi ortasından kesip ikiye bölmektir. Bu bağlamda جَزَعْـتُهُ فَانْـجَزَعَ (Onu kestim, o da ikiye bölündü) denilmektedir. Bu lafız kopma manası taşıdığından, vadinin kesilip bittiği yere جِزْعُ الوَادِي denir. Renkler arasındaki değişim sebebiyle yanardöner olan renkli boncuklara da الجَزْعُ denir. Evin ortasına yerleştirilip üzerine kiriş konulan kalın ve uzun ağaca da الجَازِع câzi‘ denir. O uzun ağaç, tüm ağırlığı taşımasından hareketle deve gibi düşünülüp ona bu isim verilmiştir yahut uzunluğuyla evi boydan boya ikiye böldüğü için bu adı almıştır.[829]

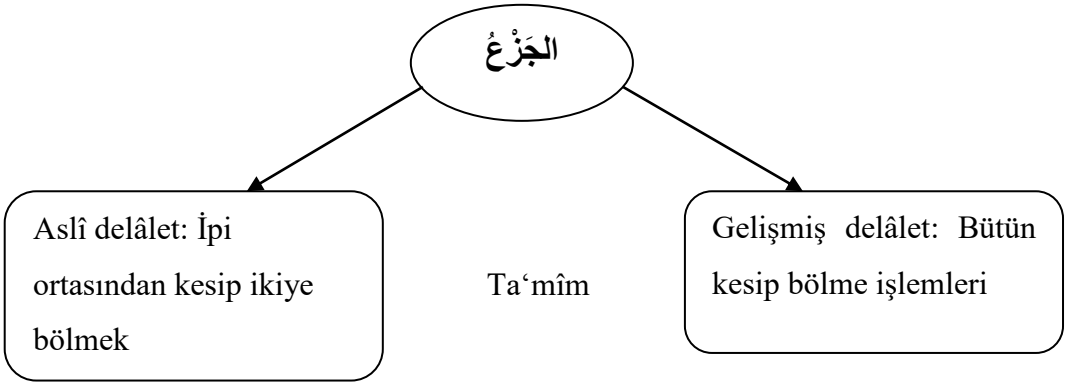
İbnu'l-Esîr de şöyle demektedir: فتَفَرّقَ النَّاسُ إِلَى غُنَيْمَةٍ فَتَجَزّعُوها (İnsanlar, bir parça ganimet almak için dağıldılar ve o ganimeti bölüp parçaladılar). Diğer bir ifadeyle, insanlar kurban etinden bir parça pay almak için onun üzerine üşüştüler ve onu bölük pörçük yaptılar. Yani onu bölüp bölüp taksim ettiler. تَـجَزَّعُ fiilinin aslı الـجَزْع’dır ve kesip bölmek anlamına gelir. الجُزَيْعَةُ bir parça koyun eti demektir. جَزَعَ لَهُ جِزْعَـة مِنَ الْمَالِ ifadesi, “onun için maldan bir parça kesti (malı taksim etti).” anlamına gelmektedir.[830]

Değerlendirme:

er-Râgıb el-İsfahânî’nin de dediği gibi الجَزْعُ lafzının asıl manası bir ipi ortasından kesip ikiye bölmektir. Daha sonra bu kelime, جَزَعْتُ الـمَالَ (malı taksim ettim), جَزَعْتُ الأرضَ (araziyi böldüm) cümlelerinde olduğu gibi, bütün kesip bölme işlemlerinde kullanılmaya başlandı. Sonuç olarak, ilk önce sadece ipi kesip bölmek anlamına gelen الجَزْعُ kelimesinde delâletin değişim ve gelişimine bağlı olarak, mana

[828] İbn Mâlik, **İkmâlu’l–i‘lâm bi teslîsi’l-kelâm**, c.1, s. 110.
[829] el-İsfahânî, **el-Mufredât fî garîbi’l-Kur’ân**, s. 195.
[830] İbnu’l-Esîr, **en-Nihâye fî Garîbi’l Hadîs ve’l Eser**, c.1, s. 269.

genişlemesi meydana geldi ve bu kelime kesilip bölünen her şey için kullanılır hale geldi. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:



4.2.11. الحلة

الحَلَّة maden yada başka birşeyden oluşan yemek kazanıdır. الحِلَّة bir arada olan evler demektir. الحُلَّة izâr,[831] ridâ[832] veya daha önce hiç giyilmemiş yeni elbisedir.[833]

Yukarıdaki müselles kelimenin الحُلَّة formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. el-Mutarrizî şöyle demektedir: Tercih olunan görüşe göre الحُلَّةُ izâr ve ridâdır. Bu kelime الْحُلُولِ ’den gelir ve bir şeyin içine girip işleme, ona nüfuz etme veya aralarında boşluk olan iki şeyin arası anlamına gelir.[834]

İbn Manzûr da şunu demiştir. Sadece iki parçadan oluşan, ince veya kalın olabilen kaliteli ve yeni her elbiseye الحُلَّة denir. İbn Şumeyl (ö. 204/820) الحُلَّة gömlek, izâr ve ridâ olmak üzere üç parçadan oluşur demektedir; daha az olamaz. Şemr (ö. 255/869), Araplara göre الحُلَّة üç parça elbiseden oluşur demektedir. İbnu’l-A‘râbî ise demiştir ki: İzâra ridâya yahut her ikisine الحُلَّة denir. el-Ezherî’den gelen

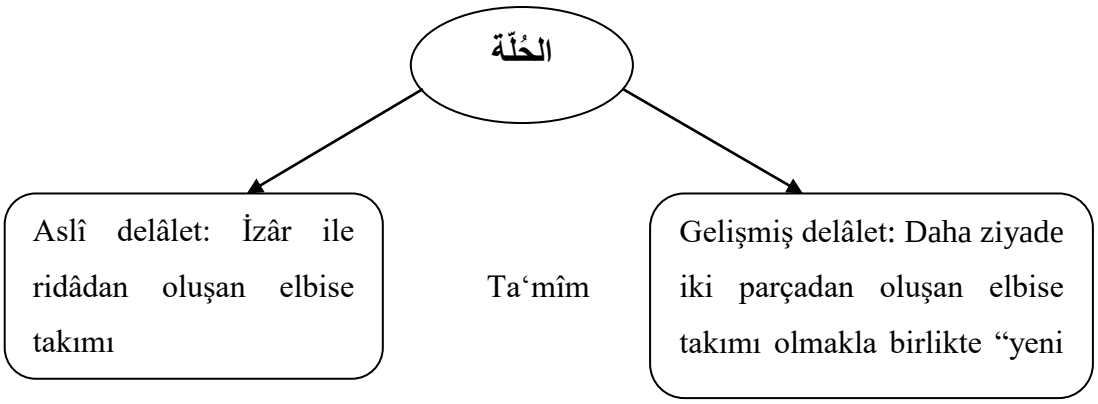
[831] İhramlının, beline bağlayıp vücudun alt kısmını örtmek için kullandığı peştamal gibi bir giysidir. Cenazenin bel altını örten kumaşa da aynı isim verilir.
[832] İhramlının, omuz ile bel arasını örtmek için kullandığı bir nevi şaldır. Aynı şekilde cenazenin belden yukarı kısmını örten kumaşa da aynı isim verilir. Elbise üzerine giyilen hırka, cübbe ve pardesü gibi giyeceklere ridâ denir. Aynı zamanda eskiden dervişlerin omuzlarına attıkları, gereğinde seccade veya yorgan gibi kullanıldıkları yün örtüye de ridâ denirdi.
[833] İbn Mâlik, **İkmâlu’l–i‘lâm bi teslîsi’l-kelâm**, c.1, s. 159.
[834] el-Mutarrizî, **el-Mugarrab fî Tertîbi’l-Mu‘arrab,** s. 126.

rivayete göre Ebû ‘Ubeyde الحُلَّة’nin iki parçadan oluştuğunu ifade etmiştir. Bu meyanda şöyle bir hadis de vardır: خَيْرُ الكَفَن الحُلَّة، وخير الضَّحِيَّة الكبش الأَقْرَن *“Kefenin en iyisi (izâr ile ridâdan oluşan) hulle, kurbanın en iyisi de boynuzlu koçtur.”*[835]

Değerlendirme:

İbn Mâlik الحُلَّة kelimesini izah ederken onun henüz hiç giyilmemiş kaliteli ve yeni elbise olduğunu söylemiştir. Oysa asıl manası Mutarrizî’nin de dediği gibi izâr ile ridâdır. Birbirinden ayrı olan bu iki giysinin biri vücudun üst diğeri de alt tarafını örtmektedir. Öte yandan İbn Manzûr’un işaret ettiği anlam ise bu lafzın anlam genişlemesi nin sonucudur. Nitekim o, kaliteli ve yeni her elbiseye الحُلَّة dendiğini kaydetmiştir.

Diğer bir tabirle asıl anlamı iki parça (izâr ile ridâ)dan oluşan elbise olan ve takımı anlamına gelen الحُلَّة lafzının delâletinde zamanla değişim yaşanmış ve izâr ile ridânın her birine الحُلَّة denmiştir. Ardından anlam genişlemesi devam etmiş ve her yeni elbiseye (en az iki parçadan oluşan takım elbise, üniforma vb. giysilere) de الحُلَّة denmeye başlanmıştır. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:



4.2.12. الحمل

الحَمْلُ hamile kadının karnındakine verilen isimdir. الحِمْلُ Sırta veya başa yüklenen şeydir. الحُمْلُ çoğul olarak حَمَال olarak gelir ki diyet anlamına gelir.[836]

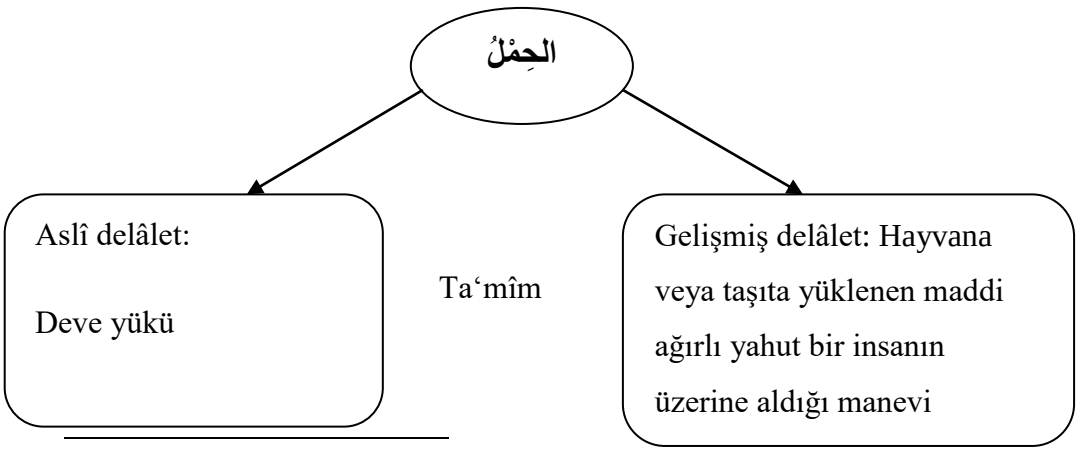
[835] İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, c.6, s. 172.
[836] İbn Mâlik, **İkmâlu’l–i‘lâm bi teslîsi’l-kelâm**, c.1, s. 163.

Yukarıdaki müselles kelimenin الحِمْلُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. er-Râgıb el-İsfahânî diyor ki: الحِمْلُ aslında sırtta taşınan yüktür. Bu nedenle hamilelik için kullanılması bir istiâredir. Yük taşıyan yük hayvanlarına da الحِمْلُ denir.[837] Ayrıca bu kelime kargo, yük limiti, tonaj ve nakliye ücreti gibi manalara gelmektedir.

el-Feyyûmîye göre: الحِمْلُ sırtta veya başka yerde taşınan yük demektir. Çoğulu, أحمَالٌ'dır. er-Râzi الحِمْلُ sırtta veya başta taşınan yüktür demektedir.[838]

Değerlendirme:

İbn Mâlik, sırta veya başa yüklenen şeye الحِمْلُ denildiğini kaydederken bu kelimenin manasını kısmî olarak genelleştirmiştir. er-Râgıb el-İsfahânî'nin de dediği gibi aslında Araplar devenin sırtına konulan yüke الحِمْلُ derlerdi. el-Feyyûmî'nin de işaret ettiği gibi daha sonra Araplar ister sırta, ister başa olsun herhangi bir yere konulan her yüke الحِمْلُ demeye başlamışlardır. Böylece bu kelime sınırlı ve kısıtlı olan özel manasından daha genel ve daha kapsamlı olan başka bir manaya taşınmıştır. Başka bir deyişle asıl anlamı sadece devenin sırtına yüklenen yük olan الحِمْلُ lafzının delâletinde zamanla meydana gelen değişim ve gelişim sonucunda büyük bir anlam genişlemesi tahakkuk etmiştir. Günümüz itibariyle ister başta ister sırtta nerde ve nasıl taşınırsa taşınsın her türlü yüke الحِمْلُ denmektedir. Hatta bir insanın üzerine aldığı sorumluluğun yanı sıra yüklendiği vebale/günaha da الحِمْلُ denmektedir. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:



[837] el-İsfahânî, **el-Mufredât fî garîbi'l-Kur'ân**, s. 132.
[838] el- Feyyûmi, **el-Misbâhu'l-munîr**, c.1, s. 151.

4.2.13. الحرمة

الحَرْمَةُ kelimesi حَرَمَ (engelledi) fiilinin masdar-ı merresidir. الحِرْمَةُ ise verilmekten mahrum bırakılan demektir. الحُرْمَةُ saygısızlık edilmemesi gereken ve kutsal olan her şeydir. İhlâl edilip çiğnenmesi yanlış olan yasadır. Leke sürülüp kirletilmesi helal olmayan namustur.[839]

Yukarıdaki müselles kelimenin الحُرْمَةُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. İbn Manzûr diyor ki: حُرمَةُ الرَّجُلِ adamın koruyup kollamakla yükümlü olduğu çoluk çocuğudur. Bir kişinin mahremi, başkaları tarafından görülmesi, bilinmesi ve duyulması istenmeyen gizli halleridir. Başka bir açıdan, kendisiyle evlenilmesine izin verilmeyen yani nikâh düşmeyen anne, baba ve kardeş gibi hısımlardır. مَحْرَم kelimesinin çoğulu مَحارِم'dir. Nitekim şâir şöyle diyor: (Kâmil)

وَجَارَةُ البَيْتِ أَرَاهَا مَحْرَمَا كما بَرا هَا اللهُ ألا إنَّمَامَكَارِمُ السَّعْيِ لِمَنْ تَكَرَّمَا

"Evin câriyesini, Allah yarattığı gibi, kendime mahrem olarak telakki ediyorum. Ancak bu, onun saygınlığına (kişilik haklarına) saygı gösterenler için geçerlidir."

Evlenilmesi helal olmayan mahrem biriyle halvet etmek câiz değildir. Bu erkek biri ise ذُو رَحِمٍ kadın ise ذَاتُ رَحِمٍ denilir. Nitekim el-Cevherî: Nikâh düşmeyen, evlenilmesi haram olana مَـحْرَمٍ denir demektedir.[840]

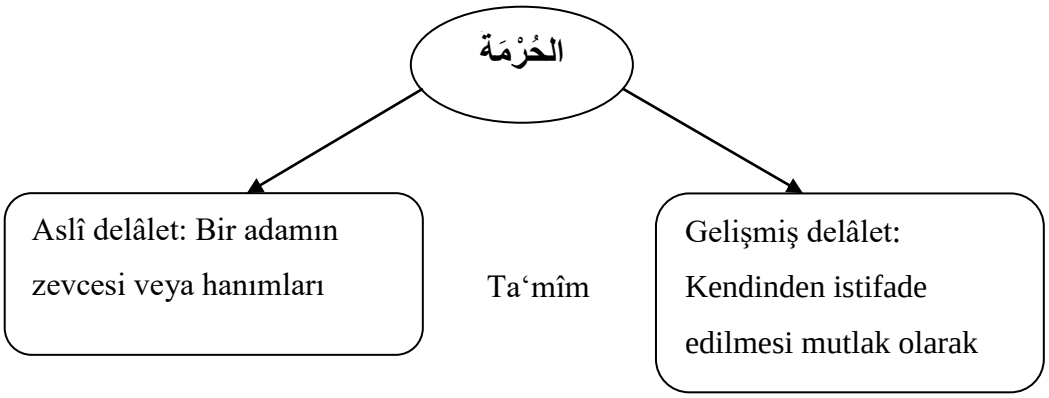
el-Feyyûmî konu ile ilgili olarak diyor ki: Kendisiyle evlenilmesi dinen yasaklanmış olan, nikâhı düşmeyen evli kadına الحُرْمَةُ denir. Çoğulu الْمَحَارِمُ'dir.[841]

Değerlendirme:

el-Feyyûmî'nin de ifade ettiği gibi الحُرْمَةُ kendinden istifade edilmesi haram olan her şeydir. Söz konusu olan kadın ise, mahrem anlamına gelir. حُرمَةُ الرَّجُلِ adamın hanımı demektir ki bu ona helal olmakla birlikte diğerlerine haramdır. Sonuç olarak, ilk önce, bir adamın hanımı anlamına gelen الحُرْمَةُ kelimesinin semantik delâletinde zamanla meydana gelen genişlemeden ötürü, mahremiyeti korunması

[839] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 146.
[840] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.7, s. 123.
[841] el-Feyyûmî, **el-Misbâhu'l-munîr,** c.1, s. 131.

gereken veya kullanılması yasak olan her şeye bu kelime söylenir hale gelmiştir. Söz konusu olan şayet bir kadın ise, onunla namahrem birinin halvet etmesi bile câiz değildir. Eğer bir mal ise, onu kullanıp ondan istifade etmek veya zimmetine geçirmek helâl değildir. İşte bütün bu haramları ifade etmek için İbn Mâlik bu kelimenin anlam genişlemesini göz önünde tutarak onu izah etmiştir. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:



4.2.14. الحمات

الحَمَاتُ kadın eşin annesi demektir. Çoğulu حَمّ'dür. الحِمَاتُ kelimesi حَمِيت kelimesinin çoğulu olup sağlam ve metin olan her şeydir. الحُمَات kelimesinin anlamı ise koruyuculardır.[842]

Yukarıdaki müselles kelimenin الحِمَاتُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. Bu kelimenin müfredi olan حَمِيت hakkında İbn Manzûr diyor ki: Çömlek gibi yağ kabına حَمِيت denir. Bunun, meyve şırası ile sağlamlaştırılan yağ kabı olduğu da söylenmiştir.[843]

İbnu'l-Esîr de diyor ki: حَمِيت kelimesi Hz. Ebû Bekr (r.a.)'in şu ifadesinde de geçmektedir: فَإِذَا حَمِيتٌ مِنْ سَمْنٍ "*Aniden bir yağ kabı!"* Bir bakıma saklama kabı anlamına gelen حَمِيتٌ kelimesinden maksat, içine saklanacak olan su, şıra pekmez ve yağ gibi sıvı gıda maddeleri ile lor peynir ve yoğurt gibi diğer gıda maddelerinin

[842] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 162.
[843] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.2, s. 25.

konulduğu deri tulumdur.[844]

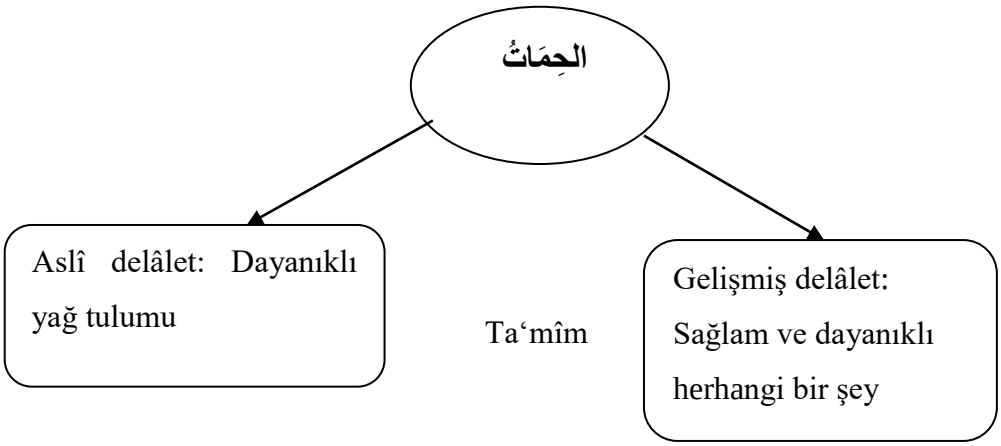
ez-Zebîdî de diyor ki: حَمِيتٌ küçük tulum manasındadır. Nitekim bir şey istemek için gelip "Helak oldum." diyen bir adama Hz. Ömer (r.a.): أَهَلَكْتَ، وأَنْتَ تَنِثُّ نَثِيثَ الحَمِيتِ *Tulumundan dışarıya yağ sızıp dururken bir de sen hâlâ açlıktan helâk oldum, diyorsun ha!"*[845] demiştir. الحَمِيتُ içine bitkisel veya hayvansal yağların konulduğu dışı kıllı olan bir tulumdur. İlk kullanımda içine üzüm şırası yahut pekmez konarak dayanıklı hale getirildiği için tuluma حَمِيت denmiştir. Genel anlamıyla حَمِيت güçlü, sağlam ve dayanıklı olan her şeydir. Bu anlamda temrun تَمرٌ حَمِيتٌ (dayanıklı hurma), عَسلٌ حَمِيتٌ (uzun ömürlü bal) denebilir.[846]

Değerlendirme:

İbn Manzûr'un da dediği gibi الحَمِيت kelimesinin asıl manası, çökelek ve yağ tortusuyla dayanıklı hale getirilen yağ tulumudur. Çok muhkem olmasından hareketle daha sonra pek keskin, sağlam ve dayanıklı olan her şeye حَمِيت denmeye başlanmıştır. İrdelemekte olduğumuz kelimeye bu açıdan geniş manasıyla bakan İbn Mâlik dayanıklı ve uzun ömürlü olan her şeye الحَمِيت diyerek lafzın manasını genelleştirmiştir.

Diğer bir tabirle asıl anlamı dayanıklı yağ tulumu olan الحَمِيت lafzının delâletinde zamanla meydana gelen genişlemeden dolayı bir şeyin sağlam ve dayanıklı olduğunu ifade etmek için ona الحَمِيت vasıfı eklenmeye başlanmıştır. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:

[844] İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye fî Garîbi'l Hadîs ve'l Eser**, c.1, s. 436.
[845] İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye fî Garîbi'l Hadîs ve'l Eser**, c.5, s. 14.
[846] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.6, s. 497.



4.2.15. الحنو

الحَنْو kelimesi, حَنَوْتُ الْعُودَ (Sopayı eğdim) cümlesindeki fiilin mastarıdır. الحِنْو eğri büğrü ve yamuk yılık olan her şeydir. الحُنْو ise çoğul olarak أَحْنَى şeklinde gelir ki sırtı kambur olan kişiye denilir.[847]

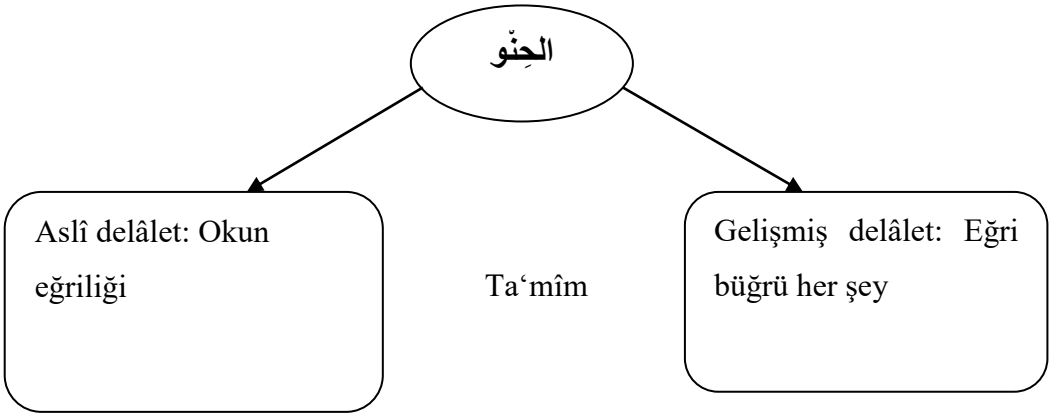
Yukarıdaki müselles kelimenin الحِنْو formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. el-Cevherî: الحَنِيَّةُ yay olup çoğulu الحَنِي'dır demektedir.[848] el-Fettinî diyor ki: حَنَى، يَحْنِي، حَنيًا Bir şeyi aşağıya doğru eğip bükmek anlamına gelmektedir. Hadis-i şerifte de şöyle buyrulmaktadır: إِيَّاكَ والحِنْوَةَ والإِقْعَاءَ *"Sakın ola ki eğilip bükülmeyesin, eğik ve yamuk olmaktan uzak dur.*[849] Yani namazda başını aşağıya doğru iyice eğip belini kamburlaştırma. Hz. Ömer (r.a.)'den gelen rivayette لَو صَلَّيتُمْ حَتَّى تَكُونُوا كَالحَنَايَا *"Keşke o kadar çok namaz kılsanız da beliniz yay gibi bükülse"*[850] Yani keşke beliniz Allah'ın huzurunda iki büklüm olmaktan kamburlaşsa. Bu rivayette geçen الحَنَايَا lafzı حَنِيَّة kelimesinin çoğulu olup eğim, büküm, kıvrım, kavis, yay ve kemer gibi anlamlara gelmektedir.[851] Çok namaz kılmaktan kambur olan bir insan, bu hadis-i şerifte, yaya benzetilmiştir.

[847] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 167.
[848] el-Cevherî, **Tâcu'l-luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye,** c.4, s. 2232.
[849] İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye fî Garîbi'l Hadîs ve'l Eser**, c.1, s. 453.
[850] İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye fî Garîbi'l Hadîs ve'l Eser**, c.1, s. 453.
[851] el-Fettînî, **Mecma'u Bihâri'l Envâr**, c.1, s. 597.

Konuyla ilgili es-Sâhib b. ‘Abbâd da şöyle demektedir: الحِنْو kendinde eğrilik ve yamukluk olan her şeydir. Çoğulu الأَحْنَاءُ ve الحُنِيُّ şeklinde gelir ve kaş kemiği, çene kemiği, kaburga kemiği ve deve semerindeki eğriliği ifade eder. Bu minvalde حَنَوْتُ الْعُودَ (Yaş ağacı eğdim) denir. Aynı şekilde ovadaki eğimi az olan çukurlarda “S” harfi şeklinde akan akarsuyun (menderes) kıvrıklığına veya dağ sırtında dolambaçlı olarak yılan gibi eğri büğrü giden kavisli yolların eğimine de حَنَيْتُ demek mümkündür.[852]

Değerlendirme:

الحِنْو kelimesinin gelişmiş anlamını nazarı itibara alan İbn Mâlik, herhangi bir şeyin eğrilik ve büküklüğüne حِنْو demiştir. Hadis-i şeriflerdeki kullanıma da baktığımızda bu lafzın انحِناء القَوس “yaydaki büküklük”ten esinlenerek elde edildiğini söyleyebiliriz. Daha sonra eğri olan her şeyi nitelemek için sıkça kullanılmaya başlanmıştır. Özetle, asıl manası yaydaki eğrilik olan bu kelime, önce belin eğilip bükülmesi daha sonra yol ve akarsu gibi eğri giden her şeyin yamukluğunu ifade etmek için kullanılmıştır. Demek ki bu lafzın delâleti anlam genişlemesinin etkisiyle daha kapsamlı hale gelmiştir. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:



[852] ‘Abbâd, **el-Muhît fi’l-luga**, c.1, s. 252.

4.2.16. الربع

الرَّبْعُ herhangi bir yerdeki meskendir. الرِّبْعُ iki gün susuzluktan sonra su içmeye verilen isimdir. الرُّبْعُ ise dörtte bir demektir.[853]

Yukarıdaki müselles kelimenin الرَّبْعُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. er- Râgıb el-İsfahânî, الرَّبيعُ dört mevsimin dördüncüsüdür. Bu anlamda رَبَعَ فُلاَنٌ وَاْرتَبَعَ (Falan kişi ilkbaharda ikâmet etti) denir. Daha sonra bu söz bütün ikâmetler ve tüm zamanlar için kullanılır oldu. Hatta bütün konaklama yerlerine de رَبْعٌ dendi. Oysa bu kelime aslı itibariyle ilkbahara aittir.[854]

Ebû Mûsâ el-Medenî de şöyle demektedir: Hz. Âişe'ye ait bir sözde أَرَادَتْ بَيْعَ رِبَاعِهَا *"Evlerini satmak istedi"*denmektedir. رِبَاع'in tekili, رَبع'dür. رَبعُ القوم bir topluluğun yerleşim yeri anlamına gelir. 'Umer b. 'Abdilazîz'e ait bir sözde أنه جمّع في مُتَرَبَّعٍ لَهُ (O, baharda gidilen bir evde topladı) denilir. المَرْبُعُ özellikle bahar mevsiminde ikamet edilen evdir. Buna bağlı olarak أَنَّ القَاضِي يَنْزِلُ فِي حُكْمِهِ في مَرْبَعَةٍ (Kadı bir bahar evinde hükmünü verir) denmektedir.[855]

İbn Sîde de şöyle demektedir: الربع nerde, ne zaman ve nasıl olursa olsun ev ve yurt anlamında olup çoğulu أَرْبُعٌ ، رِبَاعٌ ، رُبُوعٌ şeklinde gelir. Bu anlamda رَبَعَ بِالـمَكَانِ رَبْعًا (Bir yere iyice yerleşti) denilir.[856]

ez-Zebîdî de şöyle demektedir: رَبَعَ بِالـمَكَانِ bir yeri benimsedi ve orada ikamet etmeye başladı demektir. رَبع kelimesinin asıl anlamı, bahar mevsiminde yerleşti şeklinde idi. Daha sonra bütün mevsim ve mekânlardaki yerleşme için bu kelime kullanılmaya başlanmıştır.[857]

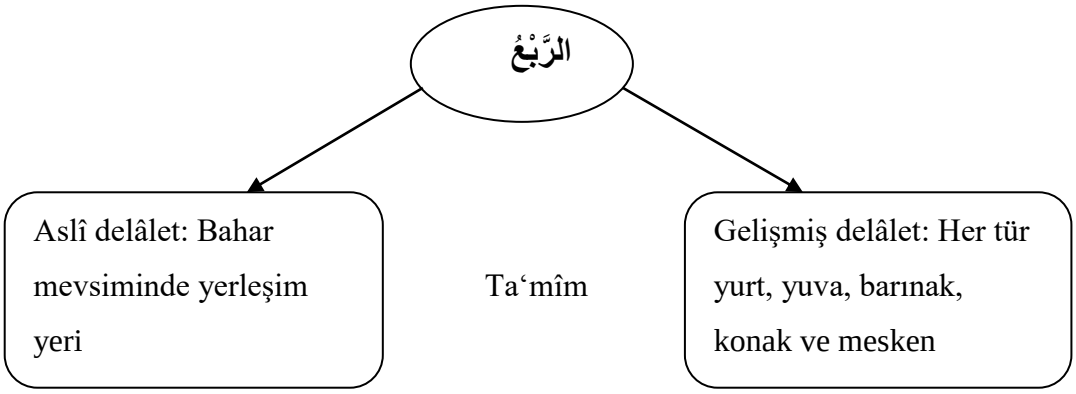
Değerlendirme:

---

[853] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 239.
[854] el-İsfahânî, **el-Mufredât fî garîbi'l-Kur'ân**, s. 186.
[855] Ebû Mûsâ el-Medenî, **el-Muʿcmu'l-Muğîs fî Ğarîbeyi'l Kur'ân ve'l Hadîs**, c.1, s. 173.
[856] İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhîtu'l A'zam fi'l Luğa**, c.2, s. 137.
[857] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.21, s. 29.

الرَّبْعُ kelimesinin anlamı hakkında Ebû Mûsâ el-Medenî her ne kadar "bahar günlerinde bir yere yerleşmektir" dese de İbn Mâlik bu lafzın genel manasına işaret ederek herhangi bir zaman ve mekânda mutlak manada yerleşmektir, demiştir. er-Râgıb el-İsfahânî'nin de işaret ettiği gibi bu kelime halk arasında sıkça kullanıldığı için lafzın delâletinde genişleme meydana gelmiştir. Nihâyetinde bu sözcük herhangi bir zaman ve mekân sınırlamsı olmaksızın her türlü yerleşim ve ikamet için kullanılır hale gelmiştir. Bu anlamı dile getiren İbn Sîde böylece diğer dilcilere nazaran daha geniş bir anlam vermiştir. ez-Zebîdî ise bir yerin yurt olabilmesi için "benimseme" şartını koşmuştur.

Netice itibariyle şöyle diyebiliriz: الرَّبْعُ kelimesi, dördüncü mevsim anlamına gelen(الرَّبِيعُ bahar)'dan türetilmiştir. Nitekim bu mevsimde Yörüklerin geçici olarak konup daha sonra göçtükleri yere merba' denirdi. Daha sonra zaman ve mekân sınırlaması kaldırıldı ve her benimsenen yere مَرْبَع denmeye başlandı. Bir müddet sonra benimseme şartı da kaldırıldı ve mutlak manada bir yeri mesken tutmaya الرَّبْعُ denir oldu. Böylece kelimenin delâleti iyice genişledi. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:



4.2.17. الذرب

الذَّرْبُ kelimesi demirin keskinliğini ifade eden fiilinin mastarıdır. الذِّرْبُ ise dili sivri olan demektir. الذُّرْبُ de ذَرِبٌ kelimesinin çoğuludur ve keskin olan her şeydir.[858]

Yukarıdaki müselles kelimenin الذُّرْبُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. İbnu'l-Esîr demiştir ki: A'şâ Benî Mâzin, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in huzurunda urcûze okurken اِلَيْكَ أَشْكُو ذِرْبَةً مِنَ الذَّرَبِ *"Zevcemin fitne fesatlarından birini Sana (arz ederek onu) şikâyet ediyorum"* demiştir. Asıl anlamı keskinlik olan ذَرِبٌ ifadesini kullanırken, kadının fitnesini ve hainliğini kast etmiştir. Çünkü bu kelime aslında şiddetli mide bulantısı için kullanılıyordu. Şâir, "eşimin dili uzun, aklı (bozuk) kısa" demek istemiş de olabilir. Bildiğini okuyan, söylenen hiçbir şeye kulak asmayan, hiçbir şeyden gocunmayan, kimseye laf düşürmeyen ve kimseden lafını esirgemeyen biri için ذَرِب لِسَانُهُ denir.[859]

el-Halîl b. Ahmed de şöyle demektedir: الذُّرْبُ keskin olan her şeydir. Bu bağlamda لِسَانٌ ذَرِبٌ (keskin dil), سَيْفٌ ذَرِبٌ (keskin kılıç) ve سُمٌّ ذَرِبٌ (keskin zehir) denir. Bu minvalde وقد ذَرِبَ ذرُبــاً وذَرابَةً (İyice keskinleşti) denir. Arsız, edepsiz, yüzsüz, küstah, saygısız, patavatsız, kaprisli ve uzun dilli bir kadına ذرِبَةٌ denilir.[860]

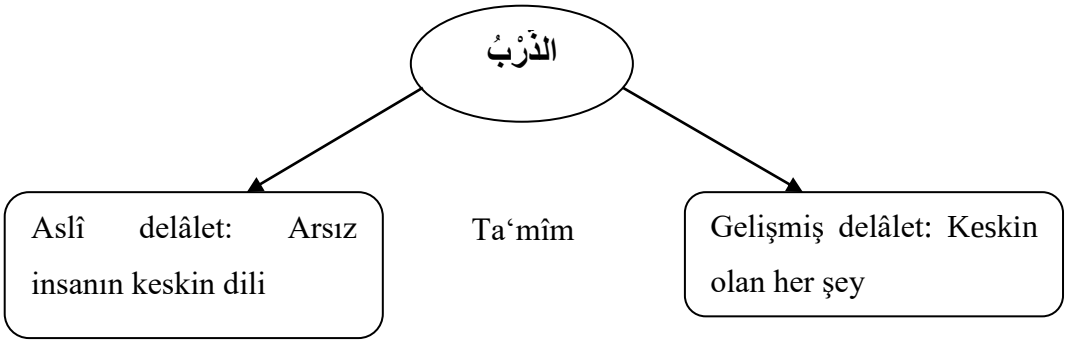
ez-Zebîdî ise şöyle diyor: لِسَانٌ ذَرِبٌ keskin dilli demektir. Bu kelimenin aslı فَساد lafzına râcidir. Küfürbaz ve ahlâksız biri için لِسَانٌ ذَرِبٌ denir. Bu niteleme, aynı zamanda hiçbir uyarıya kulak asmayan, edepsiz ve kaba birine yapılabilir.[861]

Değerlendirme:

Gördüğümüz kadarıyla İbn Mâlik الذُّرْبُ kelimesinin son haline bakarak o, keskin olan her şeydir demiştir. Zîra kelimenin asıl manası, yenilen şeyleri hazmetmeyen, enzim özelliğini yitirip bozulan midedir. Daha sonra bu mana istiare

[858] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 227.
[859] İbnu-l-Esîr, **en-Nihâye fî Garîbi'l Hadîs ve'l Eser**, c.2, s. 156.
[860] el-Halîl b. Ahmed, **el-'Ayn,** c.8, s. 183-184.
[861] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.2, s. 43.

yoluyla söylenen lafları hazmetmeyip durmadan başkasına laf sokup onun huzurunu bozan insanlar için kullanılmaya başlandı. Halk arasında iyice yaygınlaşan bu kelime zamanla keskin bıçak, keskin kılıç, keskin zehir gibi karşıdaki insanı yaralayan veya öldüren her şey için kullanılır hale geldi. Bu zarar maddi olabileceği gibi manevi de olabilir. Uzun diliyle muhatabının kalbini kırana da söylenebilir. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:



4.2.18. السداد

السَّدَادُ düz ve istikamet üzere gitmektir. السِّدَادُ maddi manevi eksiği gediği kapatan, kusurları örten her şeydir. السُّدَادُ ise nezle olmak demektir[862]

Yukarıdaki müselles kelimenin السِّدَادُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. el-Feyyûmî: السِّدَادُ şişe gibi şeylerin ağzını kapatan tıpadır demektedir.[863] el-Ezherî de şöyle diyor: Boşluğu dolduran, eksikliği gideren ve kusuru örten her şey سِدَادٌ'dır diyor. Şişenin ağzını kapatıp eksikliğini tamamladığı için tıpaya السِّدَادُ denmiştir. Delik ve gediği kapatmaya da سِدَادُ الثَّغْرِ denilir. Hem duvardaki gediği hem de bir takımdaki eksikliği gidermek için bu kelime kullanılmaktadır. Mesela savaşta atlı süvari desteği gelince şâir şöyle demiştir:[864](Vâfir)

أَضَاعُونِي وأَيَّ فَتًى أَضَاعُوا لِيَوْمِ كَرِيهَةٍ وسِدَادِ ثَغْرِ

"Beni kaybettiler. Savaş meydanında, düşmana saldıran yerlerde benim gibi kendisinden istifade edilebilecek birini kaybettiler."[865]

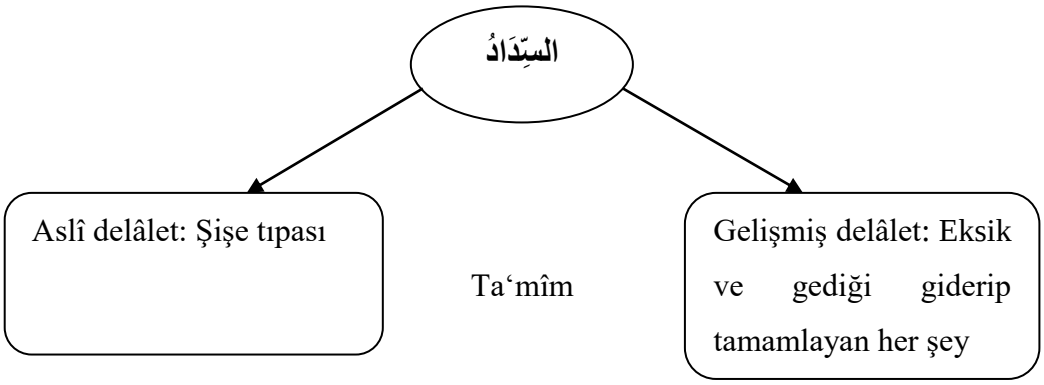
---

[862] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 279.
[863] el-Feyyûmî, **el-Misbâhu'l-munîr,** c.1, s. 37.
[864] el-Ezherî, **Tehzîbu'l-luga**, c.12, s. 195.
[865] Ebu ʿUmer ʿAbdullâh b. ʿAmr b. ʿUsman el-Emevî, **ed-Dîvân**, Dâru Sâdır, Beyrut 1998, s. 246.

Yukarıdaki beyitte يَوْم كَرِيهَةٍ harp zamanıdır. ثَغْر kelimesi, düşmanın gelip basmasından endişe edilen kör noktadır.

Değerlendirme:

el-Ezherî ile el-Feyyûmî'nin de dile getirdikleri gibi السِّدَادُ kelimesinin asıl manası şişe tıpasıdır. Daha sonra bu kelime maddi veya manevi her açık kalan yeri kapatan şey anlamında kullanılmaya başlanmıştır. İşte bu genel manadan hareket eden İbn Mâlik bu lafzın gelişmiş delâletini nazarı itibara alarak her eksik ve gediği gideren şeye السِّدَادُ demiştir. Böylece bu lafzın delâletinde çok büyüme kaydedilmiş ve kapsam alanı iyice genişlemiştir. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:



4.2.19. السرى

السَّرَى tekil olarak cömertlik anlamına gelmektedir. السِّرَى çoğul olarak سَرْوة şeklinde gelir ve küçük çekirge demektir. السُّرَى kelimesi, السُّرْية sözcüğünün çoğulu olup gece yürüyüşü demektir.[866]

Yukarıdaki müselles kelimenin السُّرَى formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. el-Feyyûmî diyor ki: السُّرَى gece yürüyüşü demektir. سَرَيْتُ اللّيلَ geceleyin yürüdüm demektir. Çoğulu السُّرَى olan سُرْيـة veya سَرِيَّة kelimesi daha husûsidir. سَرِيَّة kelimesinin anlamı mutlaktır; gecenin başı, ortası veya sonu olabilir.[867]

[866] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 279.
[867] el-Feyyûmî, **el-Misbâhu'l-munîr,** c.1, s. 275.

ez-Zebîdî de şöyle demektedir: السُّرَى kelimesi الهُدَى formundadır. Molla Fenârî (ö. 834/1431)'nin zannettiği gibi السُّرَى gecenin bir kısmında değil, tamamında yürümek demektir. *el-Misbâh*'ta Ebû Zeyd der ki: السُّرَى gecenin başı, ortası veya sonu olabilir. *el-Muhkem*'de gelen rivayette, onun mutlak manada gece yürüyüşü olduğu kaydedilmiştir. Demek ki Molla Fenârî onlardan esinlenerek السُّرَى gecenin bir kısmında yürümektir demiştir.[868]

el-Kurtubî (ö. 656/1258) فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ *"Gecenin bir kısmında ailenle birlikte yürü."*[869] âyet-i kerimesini tefsir ederken, قِطْع kelimesi gecenin başlangıcından itibaren bir bölümdür demektedir. Sonundan olsaydı, serâ سَرَى denirdi. Gündüz yürüyüşüne سَرَى denmez; ancak سَارَ denebilir. Nitekim Lebîd şöyle der:[870] (Tavîl)

إِذَا الْمَرْءُ أَسْرَى لَيْلَةً ظَنَّ أَنَّهُ قَضَى عَمَلًا وَالْمَرْءُ مَا عَاشَ عَامِلُ

"Kişi geceleyin yürüdü mü kendisinin bir iş gördüğünü zanneder. Hâlbuki kişi, yaşadıkça işçidir."

ʿAbdullâh b. Revâha da şöyle demektedir:[871] **(**Recez)

عِنْدَ الصَّبَاحِ يَحْمَدُ الْقَوْمُ السُّرَى وَتَنْجَلِي عَنْهُمْ غَيَابَاتُ الْكَرَى

"Sabah olunca insanlar gece yürüyüşünden övgüyle söz ederler. Uyku ile uyuklamanın gizleyip sakladığı şeyler üzerlerinden açılır gider."

Yukarıdaki âyette geçen بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ ifadesini İbn ʿAbbâs gecenin bir bölümünde; Dahhâk gecenin geri kalan bölümünde; Katâde gecenin ilk bölümleri geçip gittikten sonra; el-Ahfeş gecenin bir bölümünün bir miktarından sonra; İbnu'l-Aʿrâbî geceden bir süre geçtikten sonra şeklinde açıklamışlardır. Bu ifade "gece karanlığında" şeklinde açıklandığı gibi, "geceleyin etraf sakinleştikten sonra ve gecenin ilk üçte biri veya dörtte biri geçtikten sonra" şeklinde de açıklanmıştır. Bunların hepsi birbirine çok yakın manalardır. Bununla birlikte gecenin yarısı demek

[868] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-ʿarûs**, c.37, s. 261.
[869] Hûd, 11/81.
[870] el-ʿÂmirî, **ed-Dîvân**, s. 48.
[871] 'Abdullâh b. Revâha,**ed-Dîvân**, Velîd Kassâb (Thk.), Dâru'lʿulûm, Dimaşk 1982, s. 158.

olduğu da söylenmiştir. Bu da bir bütünün iki parçaya bölünmesinden alınmış bir tabirdir. Şairin şu beyti bu türdendir:[872] (Vâfir**)**

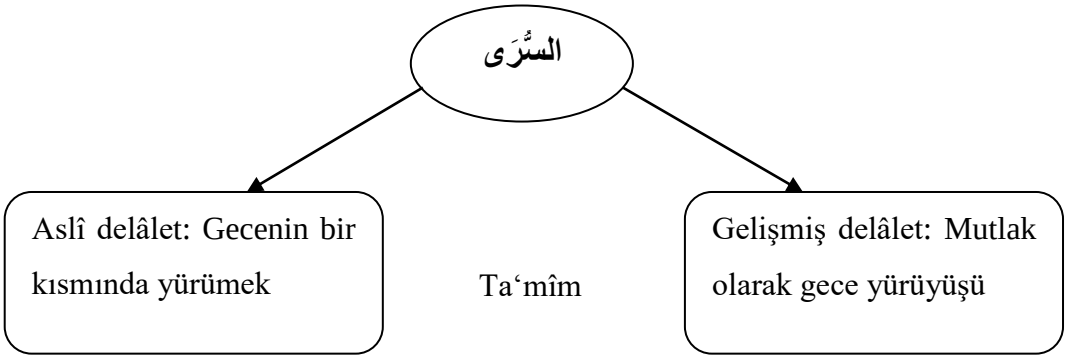
وَنَائِحَة تَنُوحُ بِقِطْعِ لَيلٍ عَلَى رَجُلٍ بِقَارِعَةِ الصَّعِيدِ

"Bir kadın gece yarısında, tümseğin tam orta yerinde bir erkek için ağıt yakar."

Değerlendirme:

السُّرَى kelimesinin genel manasını nazarı dikkate alan İbn Mâlik, herhangi bir kayıt koymaksızın o, 'geceleyin yürümek'tir demiştir. el-Feyyûmî ise geceyi bölümlere ayırmış başı, ortası veya sonundaki yürümedir demiştir. Gecenin bir vakti yürümektir diyen ve bu konuda pek çok nakil yapan el-Kurtubî de ona iştirak etmiştir. Bütün bu rivayetler gösteriyor ki السُّرَى kelimesinin asıl manası gecenin bir kısmında yürümek idi. Daha sonra bu kelime, gecenin başı ortası veya sonu kaydı olmadan herhangi bir bölümünde yola çıkıp yürümek anlamında sıkça kullanılmaya başlandı.

Diğer bir tabirle السُّرَى lafzının delâletinde zamanla meydana gelen değişim ve anlam genişlemesi sonucunda bu lafız sırasıyla, gecenin başı, ortası veya sonunda sefere çıkıp yürümek anlamında kullanılmış, daha sonra herhangi bir zaman dilimi kastetmeden geceleyin yürümek anlamında kullanır hale gelmiştir. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:



[872] el-Kurtubî, **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân**, Dâru'l Kutubi'l-Mısriyye, Kahire, 1964, c.4, s. 80.

4.2.20. الصابة

الصَّابَةُ delilik benzeri bir şeydir. الصِّيبَةُ yüksekten aşağıya doğru inen anlamında mastdar-ı nev'îdir. Ayrıca bu kelime, hedefe isabet eden ok anlamında da kullanılmaktadır. الصُّوبَة toprak kütlesi veya herhangi bir şeyin yığını demektir.[873]

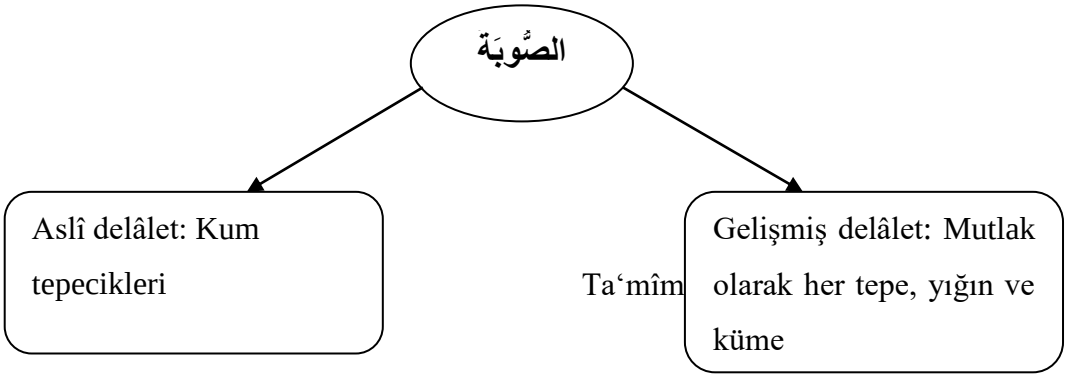
Yukarıdaki müselles kelimenin الصُّوبَةُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. ez-Zemahşerî bazı Arapların şöyle dediklerini nakleder: دخلتُ على فلانٍ وإذا الدنانيرُ صُوبة (Falan kişinin yanına gittim. Bir de ne göreyim? Yığın yığın dinarlar!) الصُّوبَةُ nedir diye sorulunca küme küme tepecikler, ardı sıra yığınlardır dediler.[874]

ez-Zebîdî diyor ki: Her yığın, küme, grup, kütle, öbek ve harmana الصُّوبَةُ denir. Yığın yığın yiyecek, öbek öbek hurma, küme küme altın, buğday gibi tahıl harmanlarına ve toprak kümelerine (tepeciklere) الصُّوبَةُ demek mümkündür. İbn Sikkît de الصُّوبَةُ hurma öbeklerinin konduğu yerdir demektedir. el-Lihyânî, Ebû Denânîr el-A'râbî'den rivayetle şöyle der: دخلتُ عَلَى فُلَان فإِذَا الدَّنَانِير صُوبَةٌ بَيْن يَدَيْه، أَي كُدْسٌ مَهِيلَةٌ (Falan adama gittim. Bir de baktım ki onun önünde yere dökülüp küme yapılmış öbek öbek dinarlar!)[875]

Değerlendirme:

Gördüğümüz kadarıyla الصُّوبَةُ kelimesinin aslı kum tepecikleridir. ez-Zemahşerî de bu anlama işâret ederek toprak yığınıdır demiştir. ez-Zebîdî ise bununla yetinmeyip dinar öbeğine ilaveten hubûbât harmanlarına ve gıda yığınlarına da الصُّوبَةُ demiştir. Nihâyetinde kelimenin delâleti genişlemiş ve her yığına الصُّوبَةُ denmeye başlanmıştır. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:

[873] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 86.
[874] ez-Zemahşerî, **Esâsu'l-belâga**, c.2, s. 123.
[875] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.3, s. 217.



4.2.21. العشا

العَشَا kelimesi عَشِيَ fiilinin masdarıdır. عَشِيَ الرَّجُلُ صَارَ أعْشَى Adam gece körü oldu gözüne perde indi ve puslu görmeye başladı demektir. Görme melekesi zayıflayan, hem gece hem de gündüz iyi göremeyen birine أعْشَى denir. العِشَا birbirine karışmış şeyler için kullanır. العُشَا çoğul olarak عُشْوَة şeklinde ifade edilir ve yangın anlamında kullanılır.[876]

Yukarıdaki müselles kelimenin العَشَا formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. ez-Zebîdî diyor ki: elif-i maksure ile yazılan العَشَا kelimesi, hem gece hem de gündüz, devamlı görme melekesinin zayıf olma halidir. Bu görme zayıflığı insanlarda olabileceği gibi deve ve kuş gibi hayvanlarda da olabilir. Bu bağlamda عَشَا النَّارَ وعَشَا إِلَيْهَا عَشْوًا tabirinden kastedilen mana şudur: Bir adam geceleyin uzaktan hayal meyal bir ateş ışığı gördükten sonra, önünü aydınlatıp yol göstersin diye ondan bir parça meşâle almak üzere kör gözle ona doğru yöneldi. Asıl anlam buydu ama daha sonra geceleyin bir yere varma amacıyla yola çıkana عَشَا dendi. Buna bağlı olarak geceleyin zayıf görüşe yardımcı olması için meşâle kullanmaya da عَشَوتُ إلى النَّارِ عَشْوًا denmektedir.[877] Nitekim el-Hutay’e (ö. 59/678) şöyle diyor: (Tavîl)

مَتَى تأْتِهِ تَعْشُو إِلَى ضَوْءِ نارِهِ تَجِدْ خَيرَ نارٍ عندَها خَيْر مُوقِدِ

“Ne zaman onun yanına ateş almak için gitsen, (gözlerin kamaştığı için)

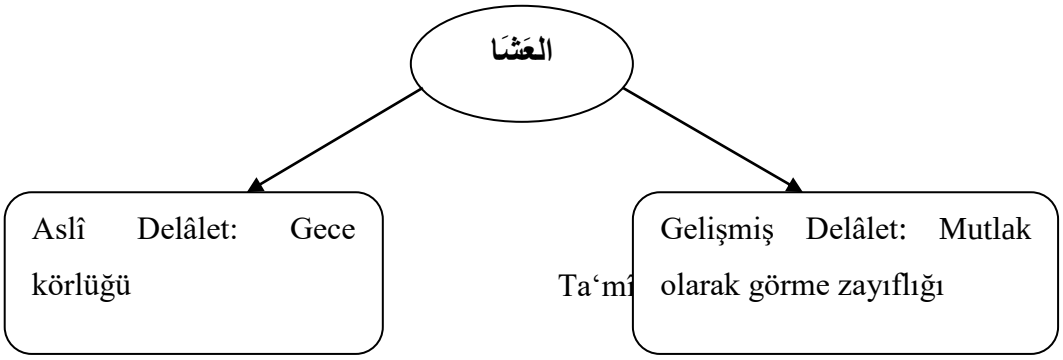
[876] İbn Mâlik, **İkmâlu’l–i‘lâm bi teslîsi’l-kelâm**, c.2, s. 78.
[877] ez-Zebîdî, **Tâcu’l-‘arûs**, c.34, s. 44.

ateşinin ışığına cılız bir gözle bakarsın. Orada en güzel ateşin yanında en hayırlı ateş yakanı bulursun."[878]

Ebû Hayyân el-Endelusî (ö. 745/1344) de şöyle demektedir: عَشْو (katarakt misali) göze karaltı inmektir. عشوتُ zayıf bir görme ile baktım demektir. Geceleyin göremeyen bir adama فَهُو أَعْشَى denir.[879]

Değerlendirme:

Arapça lügatlere ve dil kitaplarına müracaat ettiğimizde العَشَا kelimesinin asıl manası gece körlüğü, geceleyin görme melekesinin zayıflaması olduğunu müşahede ederiz. Daha sonra hem zaman hem de fâil açısından mana genişlemiştir. İster gece olsun ister gündüz ne zaman olursa olsun insan veya hayvanın zayıf görme halini ifade etmek için bu kelime kullanılmaya başlanmıştır. Diğer bir tabirle, asıl anlamı gece körlüğü olan العَشَا lafzının delâletinde zamanla meydana gelen değişim ve gelişim sonucunda anlam genişlemesine bağlı olarak görme melekesinin zayıflığına العَشَا denmiştir. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:



[878] el-Hutay'e, Cervel b. Evs el-ʿAbsî, **ed-Dîvân**, Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, Beyrut 1993, s. 70.
[879] Ebû Hayyân, **Tuhfetu'l Erîb bi mâ fî'l Kur'âni mine'l-Garîb**, el-Mektebu'l İslâmî, Beyrut 1983, s. 234.

4.2.22. العير

العَيرُ eşek demektir. Ayrıca davul anlamında da kullanılmaktadır. العِيرُ Sırtına zahire yüklenen eşek, katır veya deve kervanıdır. العُورُ ise أَعْور kelimesinin çoğuludur ve tek gözlü olan demektir.[880]

Yukarıdaki müselles kelimenin العِيرُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. ez-Zebîdî diyor ki: العِيرُ kelimesi وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ *"Kâfile (Mısır'dan) ayrılmaya başladığı zaman"*[881] âyetinde olduğu gibi yola koyulan kâfile demektir. Yürüdü anlamına gelen عار'den türetilmiştir. Bu kelime, yiyecek taşıyan develer anlamına da gelmektedir. Bu sözcüğün eşek kervanı olduğu da söylenmiştir. Sonra kullanımı yaygınlaşmış, belli bir hayvan cinsi şartı olmaksızın yük taşıyan hayvan grubuna العير denmiştir. Bu, eşek, katır veya deve katarı olabilir. Yukarıdaki âyette geçen العِيرُ kelimesini tefsir eden Ebû'l-Heysem diyor ki: العِيرُ iyi cins develerdir. Bunun sadece deve kervanı olduğunu söyleyenin sözü çürüktür. Yüklü halde olmadıkça deve topluluğu العير olamaz. el-Ezheri, İbnu'l-A'rabî'den rivayetle der ki, العِيرُ'in aslı zahire taşıyan deve katarıdır.[882] el-Feyyûmî diyor ki, العِيرُ zahire yüklü deve katarı (kervan)dır. Daha sonra kara nakliyâtı yapan her kâfileye العِيرُ denmeye başlanmıştır.[883]

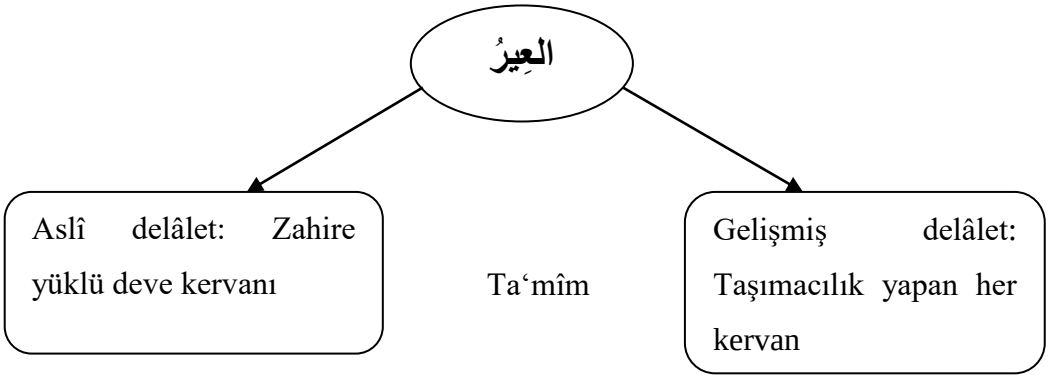
Değerlendirme:

İbn Mâlik, diğer dilcilerin en son söylediklerini en başta söylemiş ve kısa yoldan kelimenin genişlemiş olan delâletine ulaşmıştır. Bu noktadan hareketle yük taşıyan eşek, katır veya deve katarına العِيرُ demiştir. ez-Zebîdî ise ona katılmakla beraber bu konu hakkındaki diğer görüşleri de zikrederek daha geniş bir yelpaze çizmiştir. el-Feyyûmî ise kısa ve öz açıklamasıyla meseleye noktayı koymuştur.

Netice itibariyle العِيرُ lafzının aslı zahire yüklü deve kervanıdır. Daha sonra

[880] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 456.
[881] Yusuf, 12/94.
[882] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.13, s. 175.
[883] el-Feyyûmî, **el-Misbâhu'l-munîr,** c.2, s. 439.

bu lafzın delâletinde bir takım değişme ve genişlemeler meydana gelmiştir. Yük taşıyan eşek veya katırlar da bu anlamın içine girmiştir. Nihâyetinde cins ayrımı gözetmeksizin yük taşıyan her hayvan katarına العِيرُ denmiştir. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:



4.2.23. الغيل

الغَيلُ kalın kol veya akarsu demektir. الغِيلُ ise birbirini saran ağaçlardır. الغُولُfarklı suretlere girip insanı yoldan çıkaran şeytandır. Bir şeyi helâk edip mahveden her şey bu kelimenin manasına dâhildir.[884]

Yukarıdaki müselles kelimenin الغُولُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. el-Fettînî diyor ki: لَاغُولَ وَلَا صَفَرَ "Ne öcü ne de uğursuzluk vardır."[885] الغُولُ lafzı الغِيلَان kelimesinin tekili olup bir cin ve şeytan türüdür. Eskiden "ğûl (gulyabani)"un ıssız yerlerde insanlara kumpas kurduğuna, farklı suretlere girerek onları yoldan saptırıp helâk ettiğine inanılırdı.[886]

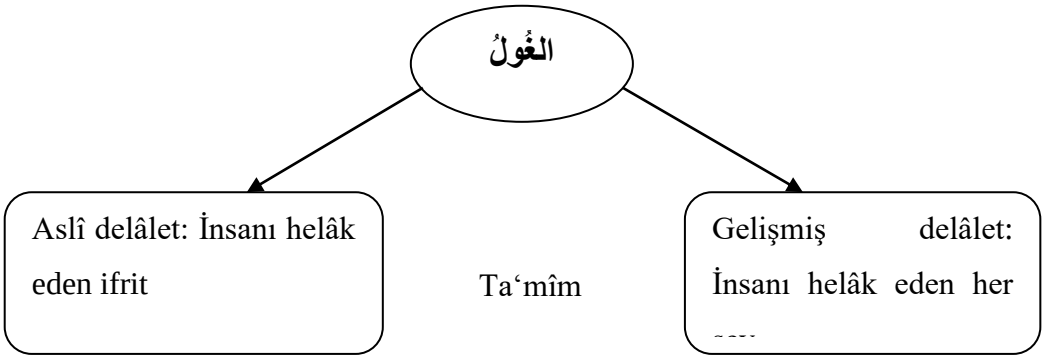
İbn Manzûr de şöyle demektedir: İnsanı helâk edip mahveden her şey الغُولُ'dur. Bu anlamda öfke de bir الغُولُ'dur. Çerçeveyi biraz daha genişleterek şöyle diyebiliriz: İnsanın aklını giderip dengesini bozan her şey الغُولُ'dur. el-Leys, غَالَهُ الـمَوتُ Ölüm onu helâk etti demektir. Şeytan, cin ve canavar gibi insana saldıran her şey الغُولُ'dur. Issız çöllerde insana saldırıp onu helâka sürükleyen korkunç

[884] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 747.
[885] İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye fî Garîbi'l Hadîs ve'l Eser**, c.3, s. 396.
[886] el-Fettînî, **Mecma'u Bihâri'l Envâr**, c.4, s. 76-77.

yaratıklara الغُولُ denir. Ona bu ismin verilme nedeni, insanları aldatmak için şekilden şekle girmesidir.[887]

Değerlendirme:

الغُولُ kelimesinin aslı, kuş uçmaz kervan geçmez çöllerde insanlara saldırıp onu helâk eden cin ve şeytan türü bir (ifrit) tir. Daha sonra bu lafzın delâleti iyice genişledi ve insanı helâk eden her şeyi kapsar hale geldi. Bu bakımdan ölüm bir nevî الغُولُ olabileceği gibi aklı ifsat eden içkinin yanı sıra büyük bela ve musibetler de bu kabildendir. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:



4.2.24. الفج

الفَجُّ yol demektir. الفِجُّ meyvelerden olgunlaşmayan ve ham olan için kullanılan isimdir. الفُجُّ tekili أَفَجُّ şeklinde gelir ve iki ayağı çok açık şeklinde yürüyen demektir.[888]

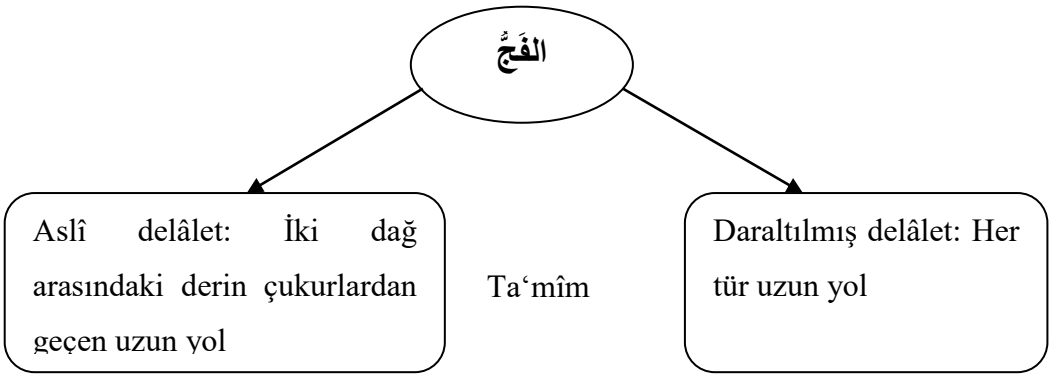
Yukarıdaki müselles kelimenin الفَجُّ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. İbn Manzûr diyor ki: الفَجُّ iki dağ arasındaki geniş yoldur. Dağ veya dağa benzer yükseltiler arasındaki derin ve geniş yollara da الفَجُّ denilmiştir. Asıl manasının, patikadan daha geniş olmakla birlikte iki dağ arasındaki patika yol olduğu da söylenmiştir. Nitekim Allâh Teâlâ şöyle buyurmaktadır: مِنْ كلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ *"Kör ve derin vadilerden geçen uzak yollardan"*[889] Ebû'l-Heysem diyor ki: الفَجُّ iki dağ

[887] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab,** c.6, s. 507.
[888] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 474.
[889] Hac, 22/ 27.

arasındaki geniş yoldur. Derin olan her yola bu isim verilir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.), Hz. Ömer (r.a.)'e hitaben: مَا سَلَكْتَ فَجّاً إِلَّا سَلَكَ الشَّيطّانُ فَجّاً غَيرَهُ *"(Şeytan senden o kadar çok korkar ki) sen hangi yola girersen gir, şeytan (hemen yön değiştirip) başka bir yola gider."*[890] Buradaki فَجّاً kelimesi herhangi bir yol anlamındadır.[891] er-Râgıb el-İsfahânî, الفَجُّ aslında, etrafını iki dağın çevrelediği yarık anlamında olup geniş yol manasında kullanılır demektedir. Çoğulu فِجَاجٌ şeklinde gelir.[892]

Değerlendirme:

İbn Mâlik, genel geçer manayı göz önüne alarak الفَجُّ kelimesine yol anlamını vermiştir. İbn Manzûr ise bu kelimenin kökeninden hareket ederek, yüksek iki dağ arasından geçen geniş yol olduğunu zikretmiştir. Daha sonra anlam biraz daha genişlemiş ve her tür yola الفَجُّ denmeye başlanmıştır. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:



[890]İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye fî Garîbi'l Hadîs ve'l Eser**, c.3, s. 412.
[891] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.2, s. 338-339.
[892] el-İsfahânî, **el-Mufredât fî garîbi'l-Kur'ân**, s. 625.

4.2.25. الفرصة

الفَرْصَةُ bir şeyi boylamasına kesti anlamına gelen فَرَصَ الشَّيءَ cümlesindeki fiilin masdar-ı merresidir. الفِرْصَةُ pamuktan bir parça demektir. الفُرْصَةُ Su nöbeti veya başka bir şeyin sırasıdır.[893]

Yukarıdaki müselles kelimenin الفُرْصَةُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. İbn Sîde, الفُرْصَةُ susuzluğu eşit oranda gidermek için bir topluluk arasında dönen su içme sırası veya sulama nöbetidir demektedir.[894] *el-Mu'cemu'l Vasît*'te ise şöyle denmektedir: الفُرْصَةُ kelimesinin aslı, bir toplumun fertleri arasında devamlı dönüp duran su sırasıdır. Çoğulu الفُرَصُ dır. Bu anlamda جَاءَتْ فُرْصَتُكَ مِن البِئْرِ (*Kuyu suyu sırası sende*) denilir. Buradaki فُرْصَةٌ nöbet anlamındadır. Yine جَاءَتْ فُرْصَتُكَ مِن السَّقْي (*Sulama sırası sana geldi*) denir. Buradaki فُرْصَةٌ ise vakit anlamındadır. Yani senin, (hayvan, çiçek, bahçe vb.) sulama vakin geldi demektir.[895]

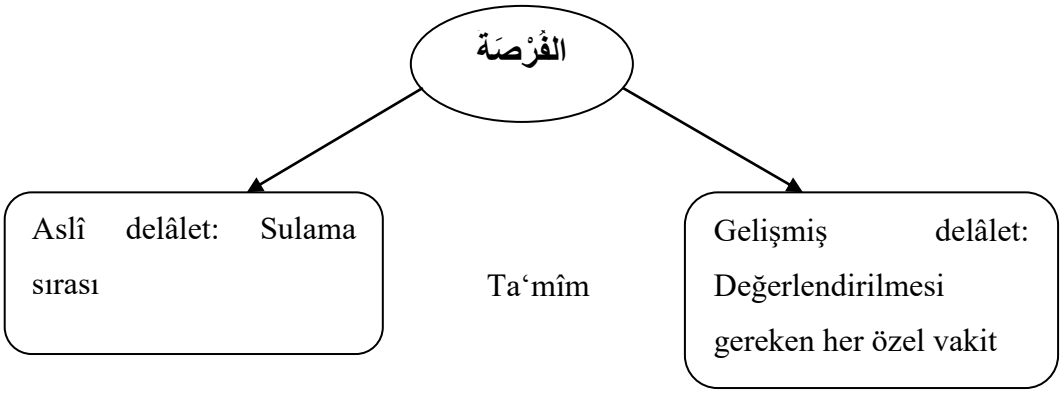
Ahmed Muhtâr da diyor ki: الفُرْصَةُ herhangi bir işi yapmak veya görevi yerine getirmek için uygun olan vakittir. Bu çerçevede şuna benzer tabirler kullanılır: فُرْصَةٌ سَانِحَةٌ Fırsat ayağına geldi. Şans kapını çaldı! اغتنم الفُرْصةَ (Fırsatı ganimet bil.) Fırsattan istifade et. انْتَهِزِ الفُرْصَةَ (Fırsat kolla) الفُرْصَةٌ الذَّهَبِيَّةُ Altın fırsat! الفُرْصَةُ الضَّائِعَةُ لَا تُعَوَّضُ(Kaçan fırsat geri gelmez.) الفُرْصَةُ لَا تَضِيعُ (Kaçırılmayacak fırsat!) الفُرْصَةُ الأَخِيرَةُ Son şans! فُرْصَةٌ سَعِيدَةٌ İşin rast gelsin. Şansın yaver gitsin. Nasibin bol olsun. Tanıştığımıza memnun oldum.[896]

Değerlendirme:

İbn Mâlik'in de zikrettiği gibi الفُرْصَةُ kelimesinin asıl manası sulama sırasıdır. İbn Sîde'in görüşü de bunu teyit etmektedir. Kaçırılan sıra tekrar ve hemen gelmediği için değerlendirilmesi gereken bütün zaman dilimlerine genel olarak الفُرْصَةُ denmiştir. Mesela bu anlamda هَذِهِ فُرْصَتُكَ الأَخِيرَةُ لِلنَّجَاحِ (Bu, başarman için

[893] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 479.
[894] İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhîtu'l A'zam fi'l Luğa**, c.8, s. 31.
[895] Mustafa ve diğerleri, **el-Mu'cemu'l-vasît** , c.2, s. 682.
[896] Muhtâr, **Mu'cemu'l-lugatu'l-Mu'âsira**, s. 3735.

son şansın) diyebiliriz. Ayrıca فُرْصَةٌ سَعِيدَةٌ ؛ وَقْتٌ سَعِيدٌ (İyi vakitler; tanıştığımıza memnun oldum) gibi ifadeler günlük hayatta sıkça kullanılmaktadır. O halde asıl manası sulama sırası anlamına gelen الفُرْصَةُ kelimesinin delâletinde zamanla değişim ve gelişim yaşanmış ve artık bu kelime "değerlendirilmesi gereken her özel vakt"e denmiştir. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:



4.2.26. الفَلُّ

الفَلُّ kılıç gibi kesici aletlerin yüzündeki tırtık, kertik ve çentiktir. الفِلُّ üzerinde bitki olmayan toprak demektir. الفُلُّ tekil olarak أَفَلّ şeklinde gelir ki kendisinde körelme olan kılıç demektir[897].

Yukarıdaki müselles kelimenin الفَلُّ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. el-Feyyûmî diyor ki: الفَلُّ kılıcın körelmesi demektir. Çoğulu, فُلُولٌ şeklinde gelmektedir.[898] el-Fettinî, Zubeyr b. 'Avvâm (r.a.)'ın kılıcı hakkında şöyle bir hadis rivayet etmektedir: فِيهِ فَلَّةٌ فَلَّهَا يَوْمَ بَدْرٍ *"Onda Bedir gününden kalma bir çentik vardır."*[899]

[897] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 489.
[898] el-Feyyûmî, **el-Misbâhu'l-munîr,** c.2, s. 481.
[899] İbn el-Esîr, **en-Nihâye fî Garîbi'l Hadîs ve'l Eser**, c.3, s. 472.

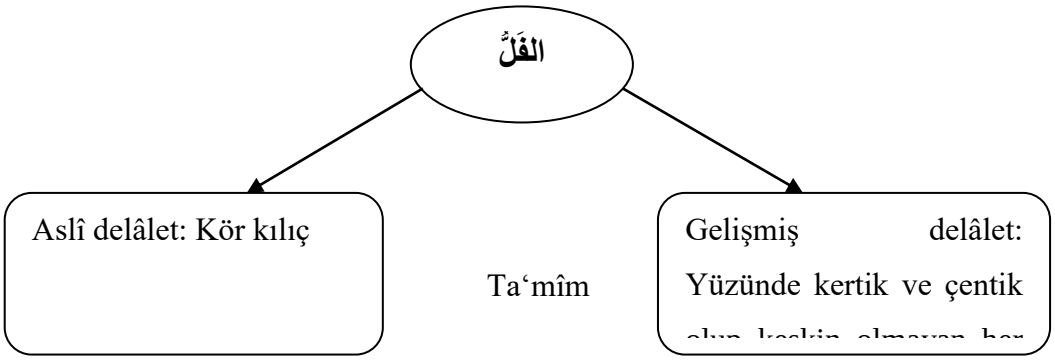
İbn Sîde de diyor ki; الفَلُّ herhangi bir şeydeki kertik ve çentiktir. Bu açıdan ucu kör olan bir kılıca سَيفٌ فَلِيلٌ مَفْلُولٌ (yüzü testere gibi tırtıklı) kör kılıç demektir. أَفَلَّ körleşti demektir.[900] Nitekim ʿAntere şöyle demiştir:[901] (Vâfir)

وَسَيفِي كَالعَقِيقَةِ وَهُو كِمْعِي سِلَاحِي لَا أَفَلَّ وَلَا فُطَارَا

"Benim kılıcım geceleyin yanımda yatan (devamlı başucumda duran) yeni doğmuş bir bebek gibi (yepyeni)dir. O öyle bir silahtır ki onda ne bir çentik ne de bir tırtık var (jilet gibi keskin)dır."

Değerlendirme:

el-Feyyûmî ile el-Fettînî'nin de zikrettiği gibi, الفَلُّ kelimesinin aslı, keskinliği zayıflayan, ucu kötüleşen kör kılıçtır. Zaman içinde bu lafzın delâletinde genişleme kaydedilmiş ve keskin olmayan her kesici aletin körlüğüne فَلٌّ denmeye başlanmıştır. Kelimenin delâleti biraz daha genişletilip mecâzi anlamlarda da kullanılır hale gelmiştir. Mesela mecâzi anlamda فَلَّ أَعْدَائَهُ (Düşmanlarını körleştirdi. Yani birliklerini bozguna uğrattı) denilir. Bu kelimeyi temel anlamda فَلَّتِ السِّكِّينُ (Bıçak körleşti) şeklinde kullanmak mümkündür. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:



[900] el-Fettînî, **Mecma'u Bihâri'l Envâr**, c.4, s. 175.
[901] ʿAntere b. Şeddâd, **ed-Dîvân**, Muhammd Saʿîd el-Mevlevî (Thk.), el-Mektebu'l-İslâmî, Kahire 1970, s. 234.

4.2.27. القشب

الَقَشْبُ bir şeyi kötü hale getirdi anlamındaki قَشَبَ kelimesinin mastarıdır. الِقِشْبُ bir şeyin kimyasını bozan her şeydir. القُشْبُ kelimesi قَشِيبٌ'in çoğuludur ve "tam" anlamında kullanılır.[902]

Yukarıdaki müselles kelimenin الِقِشْبُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. Mutarrizî: الِقِشْبُ lafzının asıl anlamı karıştırmaktır diyor. Diğer manası ise zehirdir. Çünkü zehir ile karıştırılan her şey bozulur. الِقِشْبُ Bir şeyi kirletip pisleten her şeydir.[903] İbn Manzûr: الَقَشْبُ yemeğe zehir atıp karıştırmaktır diyor. İbnu'l-A'râbî de şöyle demektedir: الِقِشْبُ (kana karışıp organizma bozan) zehir karışımıdır. قَشَبَ الطَّعَامَ yemeği zehirledi, الِقِشْبُ da karıştırmak demektir. Her karışım الِقِشْبُ'dır. Başka bir şeyle karıştırıldığında ona zarar verip içeriğini bozan her madde bu kapsama girer.[904]

İbn Fâris, الِقِشْبُ öldürücü zehirdir diyor. Nitekim Umeyye b. Ebî Âiz el-Huzelî der ki:[905] (Mutekârib)

فَعَمَّا قَلِيلٍ سَقَاهَا مَعًا بِذِيفَانٍ مُذْعِفِ قِشْبٍ ثُمَالِ

"Az önce ona öldürücü zehir ile karıştırılmış şarabı birlikte içirdiler."

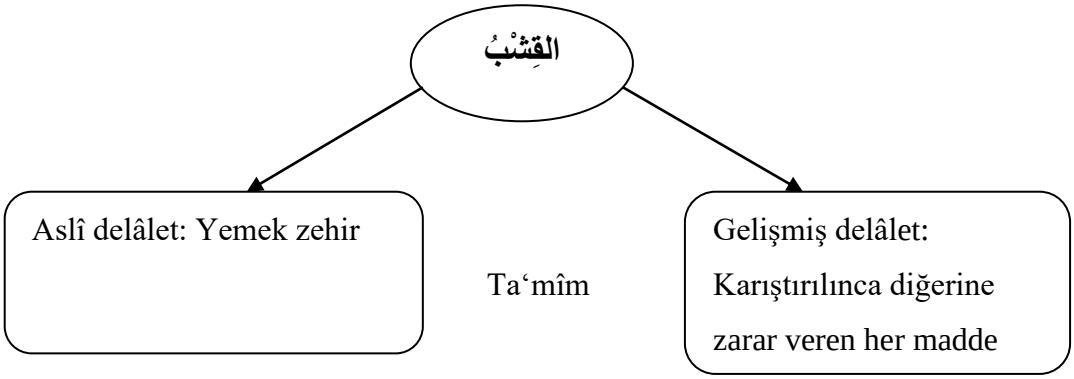
Bu beyitte geçen الذيفان kelimesi zehir; مُذْعِف aniden öldüren; قِشْب bir şeyin zehirle karıştırılması; ثُمَال tortu demektir.[906]

Değerlendirme:

el-Mutarrizî'nin de belirttiği gibi الِقِشْبُ kelimesinin asıl manası, yemek zehridir. İlk önce sadece yemeğe zehrin karıştırılması manasını taşıyan الِقِشْبُ kelimesi zamanla mana yönünden zenginleşti, karıştırılınca diğerini ifsat eden her

[902] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 363.
[903] el-Mutarrizî, **el-Mugarrab fî Tertîbi'l-Mu'arrab**, s. 384.
[904] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.1, s. 673.
[905] Umeyye b. Ebî ʿÂiz el-Huzelî, **Dîvânu'l Huzeliyyîn**, Ahmed ez-Zeyn (Thk.), Dâru'l-kutubi'l-Mısriyye, Kahire 1965, c.2, s. 186.
[906] İbn Fâris, **Mu'cemu makāyîsi'l-luga**, c.5, s. 90.

maddeyi kapsar hale geldi. İbn Mâlik, القِشْبُ kelimesinin delâlet yolculuğunda gelinen son noktayı nazara alarak izah yapmış ve onun anlam genişlemesine işaret etmiştir. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:



4.2.28. القلة

القَلَّةُ bir şey azaldı anlamına gelen قَلَّ الشَّيْء cümlesindeki قَلَّ kelimesinin masdar-ı merresidir. القِلَّةُ çokluğun zıttıdır. القُلَّةُ her şeyin en üstü, son noktası ve zirvesidir.[907]

Yukarıdaki müselles kelimenin القُلَّةُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. er-Râzî (ö. 313/925) de diyor ki; القُلَّةُ dağın zirvesi, doruk noktasıdır. قُلَّةُ كُلِّ شَيْءٍ her şeyin en üst tepesi demektir. Bu açıdan insanın başına da قُلَّةٌ denir. Bu kelimenin çoğulu قُلُلٌ'dir.[908] Testi ve sürahiye de القُلَّةُ denmesinin sebebi belki de su içerken testi başa kadar kaldırıldığı içindir. ez-Zebîdî, her şeyin başına القُلَّةُ dendiğini söylemiştir. Mesela القُلَّةُ başın en üst kısmı, hörgücün tepesi veya dağın zirvesine de denir.[909]

Bu lafız şiirde insan başı anlamında kullanılmıştır. Sîbeveyh'e dayandırılan

[907] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 529.
[908] Muhammed Ebû Bekr er-Râzî, **Muhtâru's Sihâh**, Yûsuf eş-Şeyh Muhammed (Thk), el-Mektebetu'l-'asriyye, Kahire 1994, s. 259.
[909] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.30, s. 274.

bir beyit şöyledir:[910] (Basît)

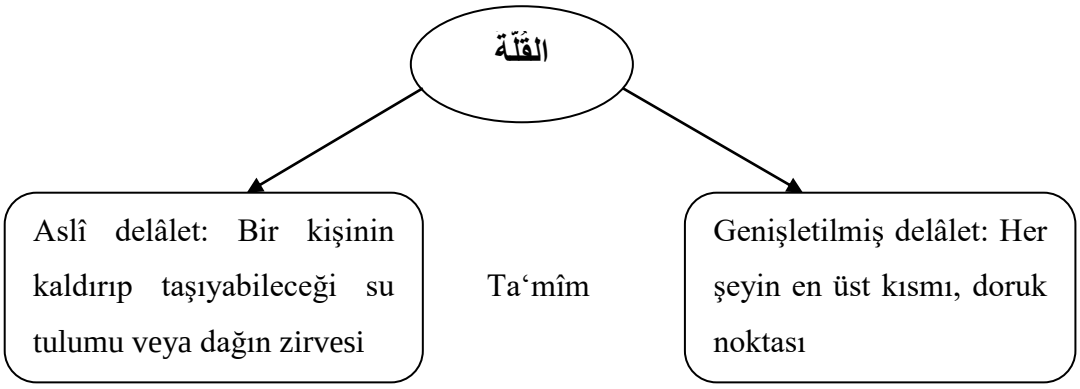
عَجَائبُ تُبدي الشَّيْبَ فِي قُلَّةِ الطِّفْلِ

"(Onlar),çocuğun başına ak düşüren acaib musibetlerdir."

Arap dilcilerine göre القُلَّة lafzı, "kaldırıp taşımak" manasındaki قِلَّة masdarından türetilen ve "güçlü bir erkeğin taşıyabileceği su küpü" anlamında bir isimdir. Önceleri büyük su tulumunun ifade etmek için kullanılan bu kelimenin zamanla bir sıvı ölçüsüne isim olduğu anlaşılmaktadır. Bir hadiste iki قُلَّةِ (kulleteyn) hacmindeki suyun necâset tutmayacağı belirtilmektedir. İbn Râhûye (ö. 238/853)'ye göre القُلَّة yaklaşık üç kırba veya yirmi kovaya denktir. el-Gazzâlî'ye göre ise القُلَّة güçlü bir devenin kaldırıp taşıyabileceği su miktarıdır.[911]

Değerlendirme:

İbn Mâlik'in de dediği gibi القُلَّةُ lafzının manası her şeyin en üstü, en son noktası, zirvesidir. Gördüğümüz kadarıyla القُلَّةُ kelimesinin aslı güçlü bir erkeğin kaldırıp taşıyabileceği su tulumudur. Bu taşıma işi için genellikle başın üstü kullanıldığı için zamanla القُلَّةُ her şeyin zirve noktası anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:



4.2.29. النكث

النَّكْثُ kelimesi, نَكَثَ fiilinin masdarı olup örgüyü sökmek, anlamna gelmektedir. Mecâz manası sözünün eri olmamak, verdiği sözden dönmek, ahde

[910] Muhammed b. Abdilmelik el-Ensârî, **ez-Zeyl ve't-Tekmile li Kitâbeyi'l-Mavsûl ve's-Sıla**, İhsân 'Abbâs (Thk.), Dâru'l-garbi'l İslâmî, Tunus 2012, c.5, s. 424.

[911] el-Feyyûmî, **el-Misbâhu'l-munîr,** c.2, s. 514.; Kallek, Cengiz, "**Kulle**", DİA, İstanbul 2002, c.26, s. 357-358.

vefayı yitirmektir. النِّكْث dağınık olan şeyi ifade eder. النُّكْثُ ise anlaşmayı çokça bozan kişileri ifade eden نَكُوثٌ kelimesinin çoğuludur.[912]

Yukarıdaki müselles kelimenin النَّكْثُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** er-er-Râgıb el-İsfahânî diyor ki: النَّكْثُ elbiseyi sökmek, örgüyü çözmek ve antlaşmayı bozmak demektir. نَقَضَ fiilinin anlamına çok yakındır. Nitekim Kur'ân'da şöyle buyrulmaktadır ki: وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ *"Eğer verdikleri sözden sonra yeminlerini bozarlarsa"*[913] إِذَا هُمْ يَنْكِثُونَ "*Hemen yeminlerini bozarlar."*[914] Şâir Tarafa b. el-'Abd de divanında şöyle demektedir: مَتَى يَكُ أَمْرٌ لِلنَّكِيثَةِ أَشْهَدِ "*Sözünden cayma olursa ben oradayım*".*[915]*

İbnu'l-Esîr, النَّكْثُ koyun, keçi kılı ve devetüyü gibi şeylerden örülmüş sicimdir demektedir. Ona bu isim, onu yeniden eğirmek için söküp bozduğumuz verilmiştir. نَكَثَ bir şeyi çözüp didik didik etmek demektir. [916]

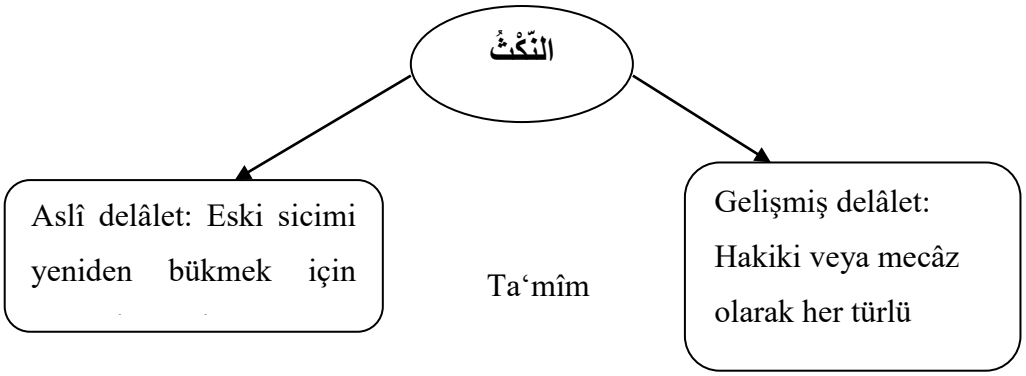
el-Halîl b. Ahmed de diyor ki: نَكَثَ العَهَدَ يَـنْكُثُـه نَكْثـاً antlaşmayı bozdu/ bozuyor demektir. نَكَثَ البَيعَةَ alışveriş bittikten sonra vazgeçti, نَكَثْـتُ السِّواكَ de misvakın ağzını açıp liflerine ayırdım demektir.[917]

Değerlendirme:

İbnu'l-Esîr ile er-Râgıb el-İsfahânî'nin de zikrettikleri gibi النَّكْثُ kelimesinin asıl manası elbiseyi söküp bozmak veya eski bir sicimi yeniden eğirmek için söküp bükmek demektir. Sonra kelimenin bu anlamı, biraz genişleyip fonksiyonel halde bulunan bir şeyi bozup işlevini yitirmeyi de kapsadı. Mesela نَكَثَ الْعَهْدَ أَوِ الْيَمِين Antlaşmayı veya yemini bozdu, نَكَثَ البَيعَ Tamamlanan alış verişi bozdu, نَكَثَ السِّوَاكَ Misvağın ağzını açıp tel tel ayırdı, نَكَثَ الأَثَرَ İzi sildi, نَكَثَ الحَبْلَ Bükme ipi çözüp bozdu, نَكَثَ السَّافَ Eti tırnaktan ayırdı. نَكَثَ السَّجَادَةَ Kilimi çözüp

[912] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 723.
[913] Tevbe, 9/12.
[914] A'râf, 7/135.
[915] el-İsfahânî, **el-Mufredât fî garîbi'l-Kur'ân**, s. 822-823.
[916] İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye fî Garîbi'l Hadîs ve'l Eser**, c.5, s. 279.
[917] el-Halîl, **el-'Ayn,** c.5, s. 351.

bozdu. لَا أُرِيدُ نَكْثَ وَعْدِي Sözümde durmak istiyorum. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:



4.2.30. النور

النَّوْرُ bitkiye ait herhangi bir renk, her tür bitki rengi demektir. النِّيْرُ elbise kenarında tanınması için konulan numara demektir. النُّوْرُ ışık anlamına gelir.[918]

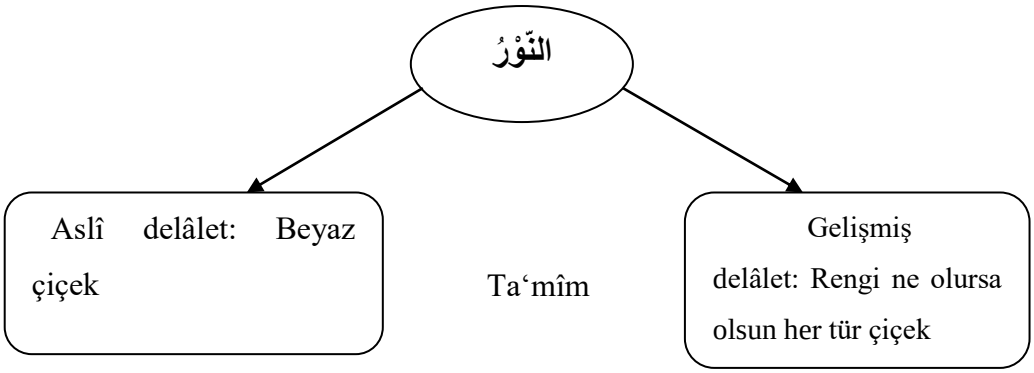
Yukarıdaki müselles kelimenin النَّوْرُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. ez-Zebîdî, النَّوْرُ beyaz renkli herhangi bir çiçektir diyor. Sarıçiçek de olabilir. Çünkü o önce beyazlaşıp sonra sararmaktadır. النَّوْرُ kelimesinin çoğulu أَنْوَارٌ veya نُوَّر şeklinde gelir.[919] el-Ezherî'nin nakline göre, el-Leys der ki, النَّوْرُ ağaç çiçeğidir. نَوَّرَت الأشجار ağaçlar çiçeklendi demektir.[920]

Değerlendirme:

النَّوْرُ lafzının anlam genişlemesini göz önünde bulunduran İbn Mâlik, bu kelimeyi izah ederken hangi renk olursa olsun o, bir ağaç veya bitki rengidir demektedir. Zîra bu kelimenin aslı ez-Zebîdî'nin de dediği gibi beyaz renkten gelir. النَّوْرُ lafzının ışık anlamına gelen نُور kelimesinden alındığı da söylenebilir. Nitekim نَور الـمَكَانُ والصُبْحُ Şafak söktü, ortalık aydınlandı ve renkler görünmeye başladı demektir. Gün ışığı sarıya yakın beyazdır. Daha sonra bu beyez rengin kullanımı çok

[918] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 731.
[919] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.14, s. 306.
[920] el-Ezherî, **Tehzîbu'l-luga**, c.15, s. 171.

yaygınlaşmıştır. Ne renk olursa olsun her çiçeğe النَّوْرُ denmeye başlanmıştır. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:



4.2.31. الهمهام

الهَمْهَام kelimesi, bir ismi fail olan الـمُهَمْهِمُ manasındadır. هَمْهَمَ الرَجُلُ Adam homurdanıp durdu, sesi boğuk çıktı ve ne dediği anlaşılmadı demektir. هَمْهَمَ الأسَدُ Aslanın sesi, onun içinde yankılandı. هَمْهَمَ الرَعْدُ Gök gürledi, ard arda şimşek çaktı manasındadır. الهِمْهِيمُ durmadan ha bire anıran eşektir manasındadır. الهُمْهُومُ rüzgarın devamlı sallayıp durduğu şeker kamışıdır.[921]

Yukarıdaki müselles kelimenin الهَمْهَامُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. ez-Zebîdî diyor ki: الهُمْهُومُ rüzgârın salladığı şeker kamışından duyulan hışıltıdır. Lügat ve nahiv âlimi İbn Berrî (ö. 582/1187) bu mana için; Ru’be’nin aşağıdaki beytini delil getirir:[922] (Recez)

هَزَّ الرِّيَاحُ القَصَبَ الهُمْهُومَا والهُوجُ يَذْرِينَ الحَصَى الـمَسْجُومَا

“Rüzgârlar, sallanırken hışıltı çıkaran şeker kamışlarını sallar. Hevdec yüklü develer, çakıl taşlarına toynaklarıyla vurup kıvılcım çıkarır.”

الهَمْهَمَة duyulan ama içeriği anlaşılmayan kısık sestir. İbn Ebî’l-Hadîd der ki: هَمْهَمَ kadının bebeği uyuturken söylediği ninnidir. Bu fiil aslında tef’îl

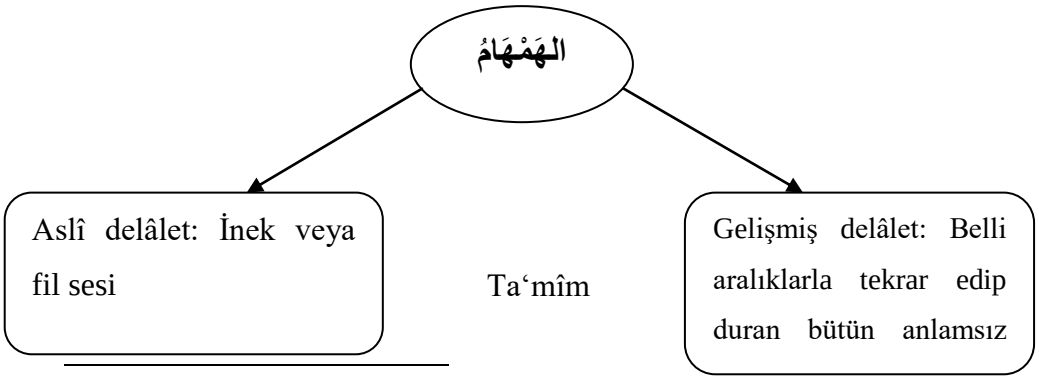
[921] İbn Mâlik, **İkmâlu’l–i‘lâm bi teslîsi’l-kelâm**, c.2, s. 741.
[922] Ru’be b. el-‘Accâc, **ed-Dîvân**, Vuleym b. el-Verd el-Bursî (thk.), Dâru’l Kuteybe, Kuveyt 1996, s. 184.

babındandır. Bu nedenle هَمَّمَتِ الـمَرأَةُ (Kadın ninni söyledi) denir. Bu durumdaki bir kadın için هَمْهَمَتِ الـمَرأَةُ (kadın mırıldandı) denmez. الهَمْهَمَةُ üzüntü ve kederden inim inim inlemek; yakaran bir kalbin fokurdayıp durması; bir şey isteyen bir çocuğun sızlanıp durması; bir şeyden hoşlanmayan birinin homurdanıp durması gibi maddi veya manevi bir şeyden aşırı etkilenen birinin belli aralıklarla devamlı çıkardığı seslerdir.[923]

el-Fettinî diyor ki: هَمْهَمَ anlaşılmayan kısık sestir. Ancak o, aslı itibariyle, inek sesi demektir.[924] Ebû Mûsa el-Medenî, Zabyân'dan gelen rivâyette der ki: خَرَجَ رَجُلٌ في الظُّلْمَةِ فَسَمِعَ هَمْهَمَةً (Bir adam zifiri karanlıkta dışarı çıktı ve bir hırıltı duydu) الهَمْهَمَةُ kelimesi aslında inek veya fil sesidir. Hayvanların ne dediği anlaşılmamaktadır. Bundan hareketle herhangi bir sebepten dolayı kısık sesle söylenip duran bir adamın da ne demek istediği anlaşılmamaktadır. Bunun için onun sesine de هَمْهَمَة denmiştir.[925]

Değerlendirme:

Görüldüğü gibi el-Fettînî, الهَمْهَامُ lafzının asıl manasını inek veya fillerin sürekli çıkartıp, çevreyi rahatsız eden sesleri olarak açıklamış ve ardından mananın genişlemesine işaret etmiş ve anlaşılmayan tüm sesler هَمْهَامٌ ismini vermiştir. Bu açıdan هَمْهَمَ الرَّجُلُ (adam kem küm etti); هَمْهَمَ الأَسَدُ (aslan kükredi durdu); هَمْهَمَ الرَّعْدُ (şimşek çakıp durdu); هَمْهَمَ الحِمَارُ (eşek anırdı durdu); هَمْهَمَ القَصَبُ (kamış hışıldayıp durdu) diyebiliriz. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:



[923] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.34, s. 121.
[924] el-Fettînî, **Mecma'u Bihâri'l Envâr**, c.5, s. 172.
[925] el-Medenî, **el-Mu'cmu'l-Muğîs fî Ğarîbeyi'l Kur'ân ve'l Hadîs**, c.3, s. 510.

4.2.32. هنأ

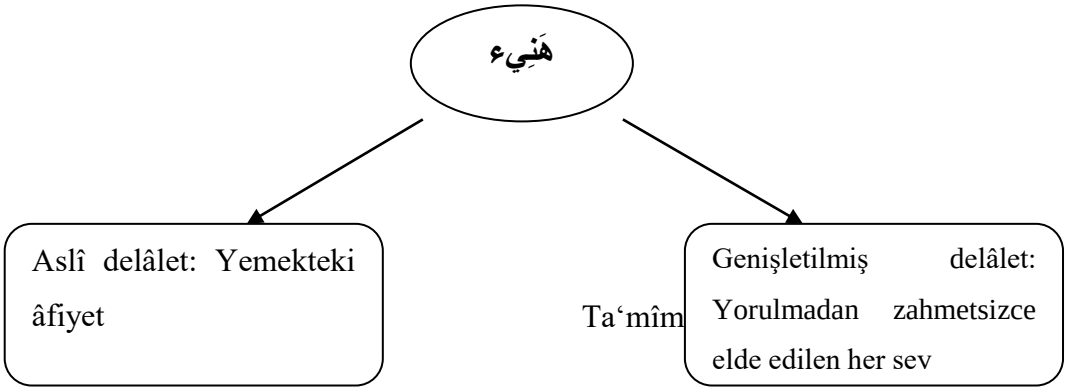
هَنَأَ kelimesi, bağlamına göre farklı anlamlara gelmektedir: هَنَأَ الرَّجُلَ Adama yiyecek verdi, هَنَأَ أَهْلَه Ailesine yemek ikram etti, هَنَأَ الـمَالَ Malı ıslah etti, هَنَأَ البَعِيرَ Deveyi katranla cilaladı demektir. هَنِيءَ kelimesi, هَنِيءَ الرَّجُلُ بَالشَّيءِ cümlesinde "O şeyi yapmak adama kolay geldi" anlamındadır. هَنُؤَ kelimesi de هَنُؤَ الشَّيءُ cümlesinde "Bir şey zahmetsiz ve kolay oldu." manasına gelmektedir.[926]

Yukarıdaki müselles kelimenin هَنِيءَ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. er-Râgıb el-İsfahânî diyor ki: Kendisinden herhangi bir sıkıntı duyulmayan, peşinden hiçbir rahatsızlık gelmeyen, kısaca insana iyi gelen her şeye الْهَنِيءُ diyebiliriz. Bu kelimenin asıl anlamı yemek konusunda "âfiyet"tir. Bu anlamda هَنِئَ الطَّعام yemek âfiyetle yenildi denir.[927] Ebû Bekr er-Râzî de diyor ki: هَنِيءَ الطَّعَامُ Yemek âfiyet oldu, yiyene iyi geldi, ona rahatsızlık vermedi. Kısaca, zahmetsizce elde edilen her şey هَنِيءٌ'dür.[928]

Değerlendirme:

er-Râgıb el-İsfahânî'nin de belirttiği gibi هَنِيءَ lafzının asıl manası yemekteki âfiyettir. Bu bakımdan bir şey yiyip içene: هَنِيئاً لَكَ denir. Daha sonra bu kelimenin delâletinde anlam genişlemesi meydana gelmiştir. Neticede meşakkati olmayan, sıkıntı çekilmeden kolayca elde edilen her şey bu kapsama girmiştir. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:

[926] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 741.
[927] el-İsfahânî, **el-Mufredât fî garîbi'l-Kur'ân**, s. 846.
[928] er-Râzî, **Muhtâru's Sihâh**, s. 328.



4.2.33. وبل

وَبَلَ kelimesi, وَبَلَ المطرُ Yağmur sağnak yağdı, وَبَلَتِ السَّمَاءُ Bardaktan boşanırcasına yağmur yağdı anlamındadır. وَبِلَ kelimesi وَبِلَتِ الشَّاةُ Koyun koçsadı manasındadır. وَبُلَ kelimesi de وَبُلَ الـمَرْتَعُ Otlak çayır çimen oldu anlamına gelmektedir.[929]

Yukarıdaki müselles kelimenin وَبَلَ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. er-Râgıb el-İsfahânî diyor ki: Ağırlık manası düşünülerek zararından korkulan şeye de وَبَال denmiştir.[930] Nitekim Allah (c.c.) buyurur ki: ذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ *"Böylece yaptıklarının cezasını şiddetli bir şekilde tattılar."*[931] Bu kelime فَأَصَابَهُ وَابِلٌ *"Ona şiddetli bir yağmur isabet etmektedir."*[932] âyetinde görüldüğü gibi şiddetli yağmur anlamına gelmektedir. Buna göre, nasıl ki وَابِلٌ (iri taneli yağmur) kütle ağırlığı yüksektir aynen öyle de وَبَالَ (günah doğuracak ve insanı âhiret azâbına sürükleyecek olan ağır sorumluluk) mizanda ağır basar.

el Cevherî de demektedir ki: وَبَلَ المطرُ (Şiddetli yağmur yağdı). وَبِيلٌ şiddetli demektir. وَبَلَتِ الشَّاةُ Koyun koçu koçsadı demektir. الوَابِلُ İri taneli sağanak

[929] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 747.
[930] el-İsfahânî, **el-Mufredât fî garîbi'l-Kur'ân**, s. 852.
[931] Tegâbun, 64/5.
[932] Bakara, 2/264.

yağmurdur. وَبَلَتِ السَّمَاءُ O kadar çok yağmur yağdı ki sanki gök yere indi manasındadır. وَبَلَتِ الأَرْضُ Yer o kadar ıslandı ki ortalığı sel aldı gitti anlamına gelmektedir. el-Ahfeş diyor ki: فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا *"Biz de onu sert bir şekilde yakaladık"*[933] âyetidenki وَبِيلٌ kelimesi şiddet içerir. ضَرْبٌ وَبِيلٌ Sert vuruş, عَذَابٌ وَبِيلٌ de şiddetli azap demektedir.[934]

es-Sâhib b. 'Abbâd'a göre, الوَابِلُ iri taneli şiddetli yağmur demektir. سَحاب وابِل Bol yağmurlu bulut. الـوَبْلُ ise yağmurun kendisidir.[935]

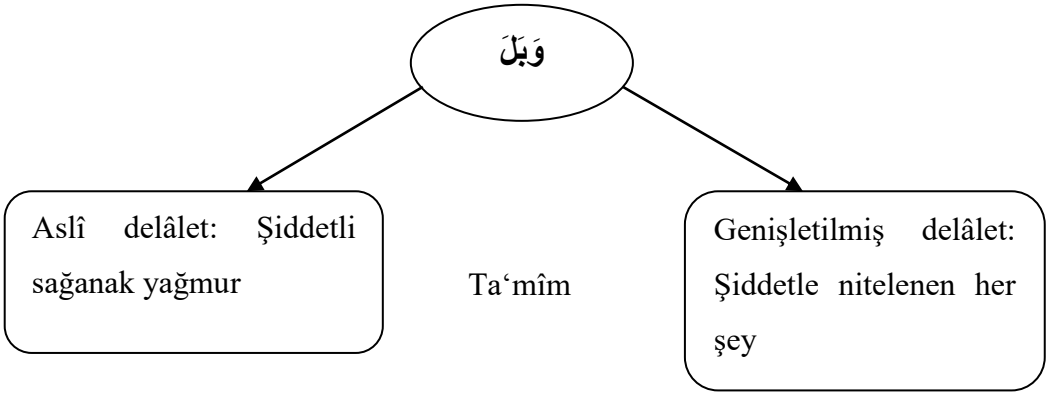
el-Feyyûmî de diyor ki: وَبَلَتِ السَّمَاءُ وَبْلاً Çok şiddetli yağmur yağdı demektir. Bu cümle aslında وَبَلَ مَطَرُ السَّمَاءِ şeklindeydi. Burada السَّمَاء kelimesi anlaşıldığı için hazfedilmiştir.[936]

Değerlendirme:

وَبَلَ lafzının asıl manası, gökyüzü yağmurudur. Zamanla sadece yağmur kelimesi kalmış ve ona şiddet anlamı eklenmiştir. Bu açıdan sağanak yağmura وابِل denmeye başlanmıştır. Bazı şeyleri nitelerken, bu kelime sıfat gibi de kullanılmıştır. Buna لَطَمَهُ وَبِيلاً şiddetli bir tokat attı, عَذَابٌ وَبِيلٌ çok şiddetli azap, أَمْرٌ وَبِيلٌ çok sıkıntılı bir iş ifadeleri örnek verilebilir. وَبَلَ الدَّاءُ Hastalık şiddetlendi. وبَل المكانMekânın otlağı çok oldu, وَبَلَ الصَّائِدُ الصَّيدَ Avcı bütün avları ürkütüp kaçırdı anlamına gelmektedir. Bu genel manaya el-Cevherî ile İbn Mâlik işaret etmişlerdir. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:

---

[933] Müzzemmil, 73/16.
[934] el-Cevherî, **Tâcu'l-luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye,** c.5, s. 1839.
[935] 'Abbâd, **el-Muhît fi'l-luga**, c.2, s. 46.
[936] el-Feyyûmî, **el-Misbâhu'l-munîr,** c.2, s. 646.



4.2.34. الوثر

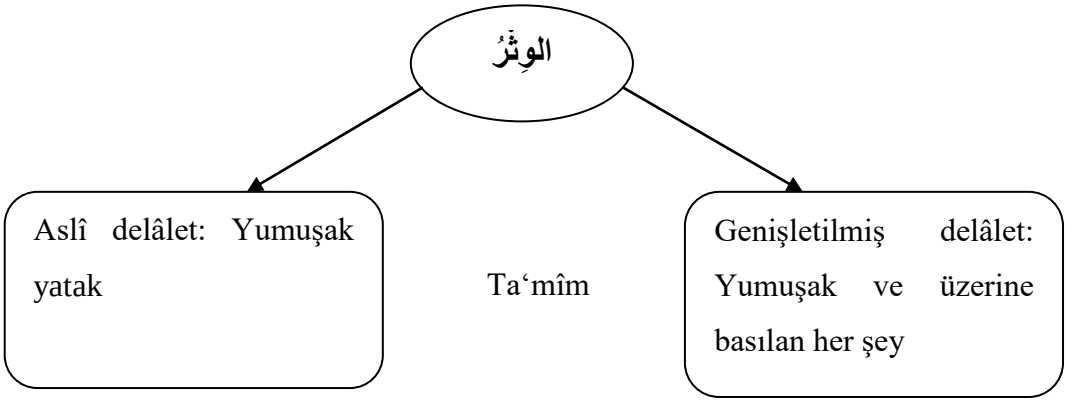
الوَثْرُ elbise demektir. الوِثْرُ yumuşak yatak demektir. الوُثْرُ kelimesi وَثِيرٌ'in çoğulu olup üzerine basılan şey demektir.[937]

Yukarıdaki müselles kelimenin الوِثْرُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. es-Sâhib b. ‘Abbâd diyor ki: الــوِثْرُ veya الوَثِيْرُ yumuşak yataktır ya da üzengidir. Bu kökten eyer manasında المِيثَرَةُ türetilmiştir. Bunun çoğulu مَيَاثِرُ ve مَوَاثِرُ'dur. Geniş kalçalı ve cinsel ilişkiye hevesli kadına وَثِيرَةٌ denilir. Bu kelimenin çoğulu da أَوْثَارٌ ve وِثَارٌ şeklinde gelir.[938] ez-Zebîdî de diyor ki: الوَثِيرُ yumuşak döşektir. Üzerine oturulduğunda veya yatıldığında alçalıp basık olan her şey وَثِيرٌ'dir.[939]

Değerlendirme:

الوِثْرُ kelimesinin asıl manası yumuşak yatak demektir. İlk başta sadece bu anlamda kullanılan bu lafzın delâletinde meydana gelen anlam genişlemesi sonucunda diğer yumuşak ve üzerine basılan şeyler için de bu sözcük kullanılmaya başlanmıştır. Bu kelimeye ait anlam genişlemesini şöyle gösterebiliriz:

[937] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 747.
[938] ‘Abbâd, **el-Muhît fi'l-luga**, c.2, s. 416.
[939] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.14, s. 346.



4.3. DELÂLETİN İNTİKALİ (ANLAM KAYMASI)

Delâlet kayması ile kasdedilen şey, çağdaş bilginlerin de açıkladığı gibi, sözcüğün çağrıştırdığı delâletin, o sözcükle başka bir sözcük arasındaki bir alaka ya da açık bir münasebet ile bağlantılı olmasıdır.[940]

Delâlet gelişiminde bu kısmın farklı iki şekli vardır. Birincisi mecâzı mürsel ile diğeri de istiare yoluyla delâletin kaymasıdır.[941] İbn Mâlik *İkmâlu'l-İlâm bi Teslîsi'l-Kelâm* adlı eserinde delâlet kaymasının bu şekillerine kök anlamı ve ondan türeyen yeni manayı belirterek yer vermiştir.

4.3.1. Mecâz-ı Mürsel Yoluyla Delâletin Kayması

Mecâz-ı mürsel, birçok çeşidiyle delâlet değişiminde ve kaymasında önemli bir yere ve bu değişimde farklı metodlarla büyük bir etkiye sahiptir. İki sözcük arasındaki belirli anlamsal alakalara dayanarak gerçekleştirilen mecâz-ı mürseldeki bu alakalar genellikle şunlardır: sebebiyye, müsebbebiyye, cüz’iyye, külliyye, mahalliyye, hâlliyye, evveliyye ve kevniyye. *İkmâlu'l-İlâm bi Teslîsi'l-Kelâm*’da mecâz-ı mürsel yoluyla anlamsal olarak gelişen sözcüklerin en önemlileri şunlardır;

[940] Hâkim Mâlik ez -Ziyâdî, **et-Terâduf fi’l-Luğa**, Dâru'l-Hurriyye, Bağdat 1980, s. 24.
[941] Enîs, **Delâletu’l Elfâz**, s.161.

4.3.1.1. الأثم

الأَثْمُ kelimesi, o şeyi günah saydı anlamına gelen أَثَمَهُ ذَنباً cümlesimdeki أَثَمَfiilinin mastarıdır. الإِثْمُ günah demektir. Aynı şekilde şarap manasında da kullanılır. الأُثُمُ ise çok fazla günahkâr anlamına gelen أَثُوم sözcüğünün çoğuludur.[942]

Yukarıdaki müselles kelimenin الإِثْمُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** ez-Zebîdî diyor ki, kesreli olarak okunduğunda الإِثْمُ günah anlamındadır. Şarap manasında da kullanıldığı söylenmektedir.[943] (Hezec)

شَرِبْتُ الإِثْمَ حتَّى ضَلَّ عَقْلِي كَذَلِكَ الإِثْمُ تَصْنَعُ بِالعُقُولِ

"*İdrakimi yitirene kadar şarap içtim. Şarap akıllara işte böyle yapar!* "

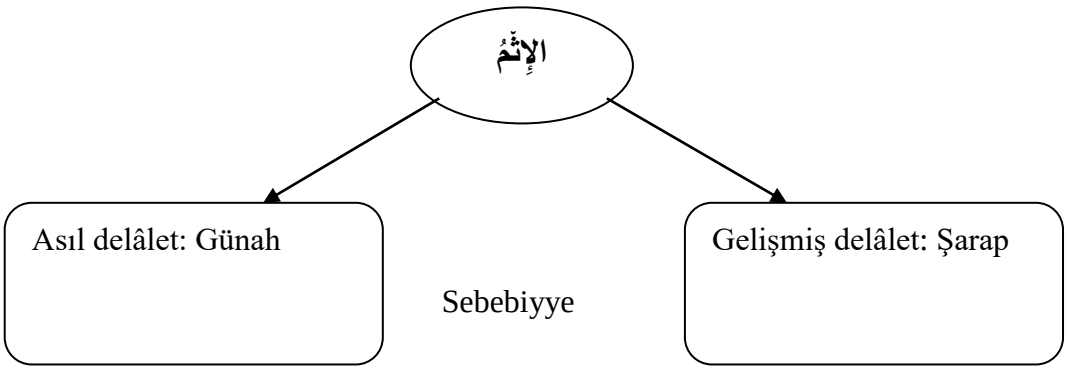
الإِثمُ bu beyitte sadece şaraptan mecâzdır.[944] el-Cevherî diyor ki: الإِثْمُ günah anlamında kullanılır. Bazen şarap için de kullanılır.[945] İbnu'l-Enbarî de şöyle demektedir: الإِثْمُ şarap için kullanılan bir isim değildir. Zira Araplar bu kelimeyi ne Cahiliyede ne de İslamî dönemde, bu şekilde kullanmışlardır. Şarap ancak, içme günahının sebebidir.[946]

Değerlendirme:

İbn Mâlik, الإِثْمُ kelimesinin anlamlarından birinin şarap olduğunu belirtmiştir. Ancak الإِثْمُ sözcüğünün asıl anlamı günahtır. Bu da ez-Zebîdî ile el-Cevherî'nin, الإِثْمُ kelimesinin şarap anlamında mecâzi olarak kullanıldığını belirtmeleriyle aynı yöndedir. Bunu es-Semîn el-Halebî, İbnu'l-Enbârî'den nakletmiştir. Kişi şarabı içince aklı başından gider, idrakini kaybeder ve böylece günaha girmiş olur. Nitekim Yahudi Hayrat el-'Âbîd hikâyesinde, kadın ondan kendisiyle zina etmesini, çocuğu öldürmesini ya da içki içmesini istemişti. O da kendine göre en az zararlı olan içkiyi kabul edince sarhoş olup zina etmiş çocuğu da

[942] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 37.
[943] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.21, s. 184-185.
[944] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.21, s. 184-185.
[945] el-Cevherî, **Tâcu'l-luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye,** c.5, s. 1858.
[946] es-Semîn el-Halebî**,** Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm el-Halebî, **ed-Durru'l- Masûn fi Ulûmi'l-Kitâbi'l -Meknûn**, Ahmet Muhammed el-Harrât (Thk.), Dâru'l-Kalem, Dimaşk 1985, c.5, s. 306.

öldürmüştü.[947] Burada şaraba الإثمُ adının verilmesi mecâz-ı mürsel yoluyla olup sonucun, sebebin adıyla isimlenidirilmesi babındandır. Böylece sonuç olan günah, sebep olan şaraba isim olmuştur. Aralarındaki alaka da sebebiyye alakasıdır. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



4.3.1.2. الحلة

الحَلَّةُ kayalık yerdir. الحِلَّةُ bir arada olan evler demektir. الحُلَّةُ izar ve rida için kullanılır.[948]

Yukarıdaki müselles kelimenin الحِلَّةُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** ez-Zebîdî , حَلَّ المكَانَ ile حَلَّ بهِ cümlelerindeki حَلَّ ikamet etmek ve yerleşmek demektir. er-Râgıb el-İsfahânî diyor ki: الحِلَّةُ aslında, حَلَّ العِقْدَ (düğümü çözdü, söktü) örneği ile احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَاني *"Dilimdeki düğümü çöz."*[949] âyetinde de görüldüğü gibi sökmek anlamında kullnılmaktadır. Aynı şekilde bir mekâna yerleşmek, oraya inmek için de kullanılmıştır. Çünkü eskiden yerleşilecek yerlerde yapılan ilk iş, develerin üzerindeki yüklerin iplerini sökmeye başlamaktı.[950]

el-Feyyûmî, الْحِلَّةُ bir yere yerleşmek için bineklerinden inen kavimdir demektedir. Ayrıca bu sözcük yüz ev ve daha fazlası için de mecâzi olarak kullanılır. Bu, bir yerin, üzerine yerleşenlerin ismi ile isimlendirilmesi kabilindendir.[951]

---

[947] Ahmed b. Şuʿayb en-Nesâî, **es-Sunenu'l-Kubrâ**, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 2001, c.5, s. 101.
[948] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 159.
[949] Tâhâ, 20/37.
[950] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.27, s. 318.
[951] el-Feyyûmî, **el-Misbâhu'l-munîr,** c.2**,** s. 27.

el-Cevherî de قَومٌ حِلَّةٌ ifadesinin, sayısı çok ve yerleşmiş kavim anlamına geldiğini söylemiştir. Nitekim el-A'şâ bir şiirinde söyle diyor:[952] (Tavîl)

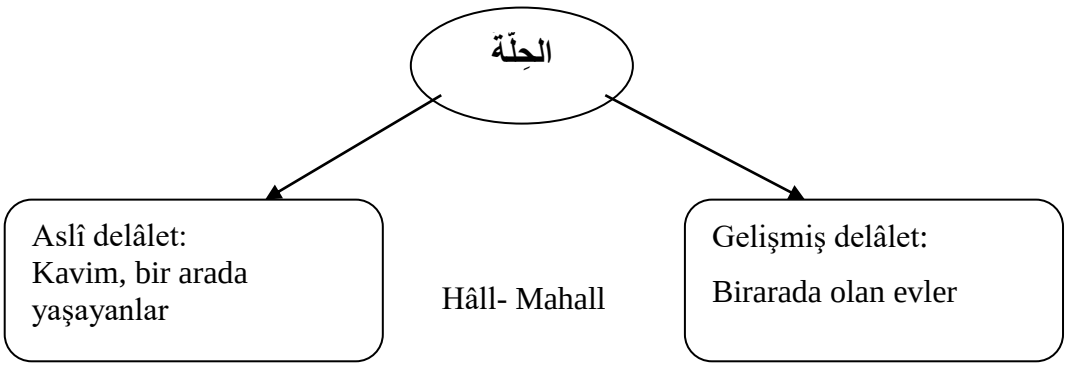
لَقَدْ كَانَ فِي شَيْبَانَ لَوْ كُنْتَ رَاضِياً قِبَابٌ وَحَيٌّ حِلَّةٌ وَقَنابلُ

"*Keşke kabullensen Şeyban kabilesi birçok at ve insan toplulukları ile çadırlardan oluşmaktadır*."

Bu beyitte الْحِلَّةُ sayıca fazla olan bir grup demektir.[953]

Değerlendirme:

İbn Mâlik, الْحِلَّةُ'nin manasını bir gurup ev olarak zikretmiştir. Bu sözcük aslında anlamını ez-Zebîdî'nin, er-Râgıb el-İsfahânî'den naklettiği gibi, bir yere yerleşilirken yüklerin sökülmeye başlanmasından alınmıştır. Öyle ki yüklerin sökülmesi, yerleşmenin alameti olarak zihinlerde yer almış ve zamanla bu sözcük gelişerek genelleşmenin sonucunda yerleşim yerleri için kullanılmaya başlanmıştır. Bizi burada ilgilendiren, el-Feyyûmî'nin de belirttiği gibi, الْحِلَّةُ sözcüğünün evler anlamında kullanılmaya başlanmasının mecâz olmasıdır. Burada mekân, üzerinde bulunan ile isimlendirilmiştir. Dolayısıyla bu kelime, delâlet değişimi sayesinde, evlere inen-yerleşen kavim yerine, evlerin kendisi için kullanılmaya başlayarak değişmiştir. Buradaki alaka mecâz-ı mürselin hall-mahall alakasıdır. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



[952] el-Aʿşâ, Meymûn b. Kays b. Cendel el-Bekrî, **ed-Dîvân**, Muhammed er-Rıdvânî (Thk.), Vizârtu's-Sekâfe v't-turâs, Katar 2010, s. 183.
[953] el-Cevherî, **Tâcu'l-luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye,** c.4, s. 1673.

4.3.1.3. الخَبطة

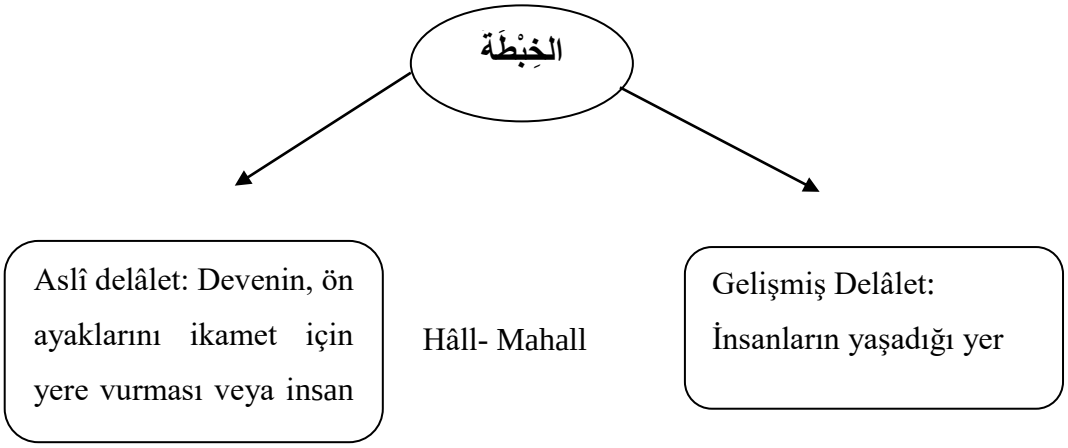
الخَبْطَةُ az olan süttür. الخِبْطَةُ İnsanlardan ve evlerden bir bölümdür. الخُبْطَةُ Havuzda geriye kalan suyu ifade eder. [954]

Yukarıdaki müselles kelimenin الخِبْطَةُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** İbn Manzûr, الخَبْطُ devenin ön ayaklarını yere veya bir şeye vurmasıdır demiştir. Nitekim bu sözcük Saʿd b. Ebî Vakkâs hadisinde لا تَـخْبِطُـوا خَبْطَ الجمَلِ"*Develer gibi (namazda) çökmeyiniz*" bu anlamıyla varid olmuştur.[955] الخِبْطَةُ insanlardan ve evlerden bir bölüm anlamına da geliyor. Araplar أَتَوْنا خِبْطَـةً خِبْطَـةً derken onlar bize parça parça geldiler demek istiyorlar. Çoğulu da خِبَطٌ'dir.[956] ez-Zebîdî diyor ki: الخَبْطُ hayvanların sadece ön ayaklarını yere vurmalarıdır. Daha sonra da bütün vurmalara kullanılan bir kelime haline gelmiştir.[957]

Değerlendirme

İbn Mâlik diyor ki: الخِبْطَـة insanlardan ve evlerden bir kısımdır. Bu mana develerin ayaklarını yere vurmalarından türetilmiştir. Çünkü kelimenin sözlükteki karşılığı devenin, ön ayaklarını ikamet için yere vurmasıdır. Ayrıca İbn Mâlik, الخِبْطُ kelimesini açıklama sadedinde الجَمَاعَةُ مِن النَّاس يَخْبِطُونَ في المَكَان (Bir grup insan, mekâna yerleşiyor) cümlesindeki الخِبطُ kelimesini yerleşilecek mekâna inip yerleşmek için kullanıldığını söylemiştir. Daha sonra bu kelime, o mekânı dolduran kavimden taşınarak mekânın bizzat kendisi için kullanılmaya başlanmıştır. Böylece mekân, mekândaki ile isimlendirilmye başlanmıştır. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:

[954] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 176.
[955] İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye fî Garîbi'l Hadîs ve'l Eser**, c.2, s. 8.
[956] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.7, s. 280-281.
[957] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.19, s. 226.



4.3.1.4. الذباب

الذَّبَابُ kelimesi, onu savundu anlamına gelen ذَبَّ عنَهُ cümlesindeki ذَبَّ fiilinin mastarıdır. الذِّبَابُ sözcüğü ذَبٌّ kelimesinin çoğuludur ve yabani öküz anlamına gelir. الذُّبَابُ ise delilik demektir.[958]

Yukarıdaki müselles kelimenin الذُّبَابُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** İbn Manzûr, evlerde yemeklere konan siyah renkli şey, الذُّبابُ (kara sinek)'tir demiştir.[959] ez-Zebîdî diyor ki: الذُّبابُ delilik demektir. Kişi delirdiğinde ذُبَّ الرَّجلُ (Adam delirdi), deliren kişiye de مَذْبُوبٌ denilir.[960] Nitekim şair şöyle demektedir: (Vâfir)

وفِي النَّصْرِيِّ أَحْيَاناً سَمَاحٌ وَفِي النَّصْرِيِّ أَحْيَاناً ذُبَابُ

"*en-Nasrî'de bazen cömertlik, bazen de delilik görülür.*"

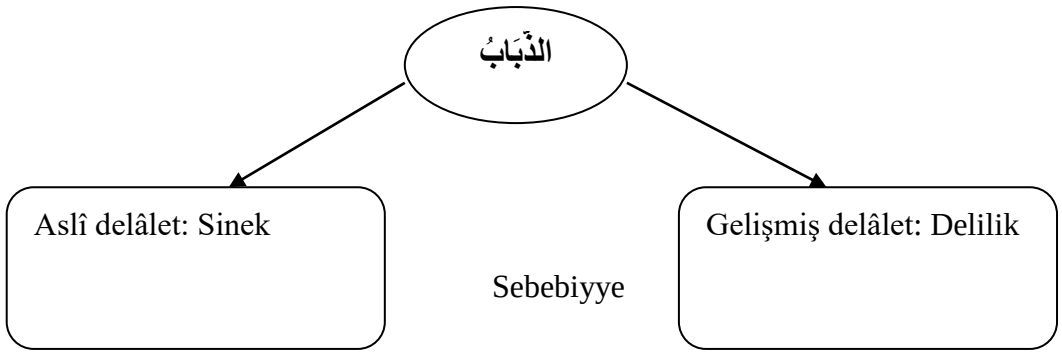
Bu beyitte ذُبَابُ ile ifade edilen şey deliliktir.[961] *el-Mu'cemu'l-Vasit'*te denmektedir ki: الذُّبابُ bir yerede sabit duramayandır. Nitekim sinek birinin burnuna kaçarsa, onu delirtir. Böylece o kişiye مَذبُوبٌ sineğe de مَذبُوبَةٌ denilir.[962]

---

[958] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 226.
[959] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab,** c.1, s. 282.
[960] Nurî Hamudî el-Kaysî, "**el- Merrâr b. Sa'îd Hayâtuh ve mâ tebakkâ min Şi'rih**", Mecelletu'l-Mevridi'l-ʿİrâkiyye, Bağdat 1973, c.2, s. 161.
[961] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.2, s. 424.
[962] Mustafâ ve diğerleri, **el-Mu'cemu'l-vasît**, c.2, s. 308.

Değerlendirme:

İbn Mâlik, الذُّبَاب'ın anlamlarından birinin delilik olduğunu belirtmiştir. الذُّبَاب aslında havada hızlıca uçan ve çok hareketli olan sinek demektir. Ahmet Muhtâr ile ez-Zebîdî'nin de belirttikleri gibi yerinde durmayan bu canlının adına delilik anlamını yüklemişler. مَذْبُوبٌ kişi ise burnuna sineğin girdiği kişidir. Çünkü onun durumu delilik benzeri bir hal almaktadır. Delilik insanın idrakini kapatıp aklı devre dışı bırakan, söz ve davranışlara hâkim olunamayan bir durumdur. Ancak burada İbn Mâlik'in bahsettiği delilik, kalıcı bir delilik değildir. Herhangi bir sineğin buruna kaçmasından dolayı kişinin davranışlarındaki geçici değişiklerden ibaret olan deliliktir. Burada sineğin الذُّباب (delilik) ile isimlendirilmesinin sebebî deliliğe sebebiyet verdiğinden dolayıdır. Mecâz-ı mürsel yoluyla olan bu delâletin alakası ise sebebiyyettir. Sinek sebeb, sonuç da deliliktir. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



4.3.1.5. الذباب

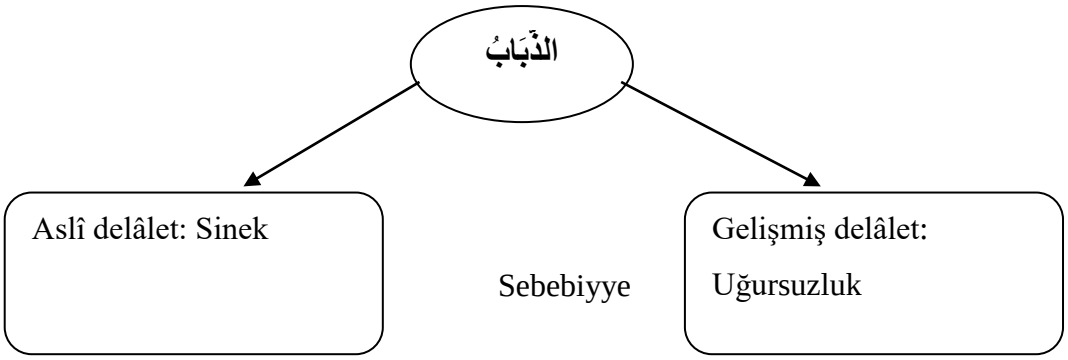
İbn Mâlik, الذُّبابُ kelimesinin uğursuzluk manasına da gelir demiştir.[963] Bu manada da kelimenin delâleti gelişerek değişime uğramıştır. Nitekim ez-Zebîdî, bir hadiste Resûlullâh (s.a.v)'ın, saçları uzun bir adamı gördüğünde tepki olarak ذُبَابٌ ذُبَابٌ(uğursuz uğursuz) dediğini nakletmektedir. رَجُلٌ ذُبَابِيٌّ ile uğursuz kişi kastedilmektedir. Çünkü bu kelimenin asıl anlamı olan sinek, insanların ölümüne sebebiyet veren hastalıkları taşıması nedeniyle uğursuz sayılmaktadır.[964]

[963] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 226.
[964] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.2, s. 424.

İbnu'l-Esîr de Resûlullâh (s.a.v)'ın, saçları uzun bir adamı gördüğünde tepki olarak ذُبَابٌ ذُبَابٌ dediğini nekletmektedir.[965] İbnu'l-Esîr'e göre burada geçen ذُبَابٌ uğursuzluk ya da kalıcı şer demektir. Nityekim أَصَابَكَ ذُبَابٌ başına bir işten dolayı şer geldi demektir.[966]

Değerlendirme:

İbn Mâlik, الذُّبَابُ'ın uğursuzluk olduğunu söylemiştir. Asıl anlamı ise sinektir. Sineğe uğursuz denilmesi sebebiyye alakası nedeniyledir. Çünkü Araplar eskiden hayvanlara hayır ve şer anlamında isimler verirlerdi. Güvercine barışı, aslana cesareti, baykuşa uğursuzluğu yüklemişlerdir. Her isimlendirmenin bir sebebi vardır. Örneğin baykuşa uğursuz denilmesinin sebebi gündüzleri terk edilmiş ıssız harabelerde yaşaması ve sadece geceleri görünmesidir. İlkel bir inanca göre, kişi öldüğü zaman ruhu baykuş suretinde çıkar ve cesedinin üzerinde, hüzünden geceleri ağıtlar yakarmış. İşte bu sebeten dolayı الذباب (sinek) kelimesine de uğurszuluk anlamını yüklemişlerdir. Çünkü sinek ölüme sebep olan hastalıkları taşımaktadır. Araplara göre sinek ölümün habercisidir. Aynı şekilde karga da Hâbil ile Kâbil arasındaki hâdiseyle olan bağlantısından dolayı, uğursuzluğun habercisi olarak görülmektedir. Sonuç olarak iki anlam arasındaki alaka sebebiyyet alakasıdır. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



[965] İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye fî Garîbi'l Hadîs ve'l Eser**, c.2, s. 152.
[966] İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye fî Garîbi'l Hadîs ve'l Eser**, c.2, s. 152.

4.3.1.6. الرجس

الرَّجسُ sesin şiddetidir. الرِّجسُ kir ile azap anlamlarına gelmektedir. الرُّجسُ ise şiddetli ses anlamına gelen رَجُوسٌ kelimesinin çoğuludur.[967]

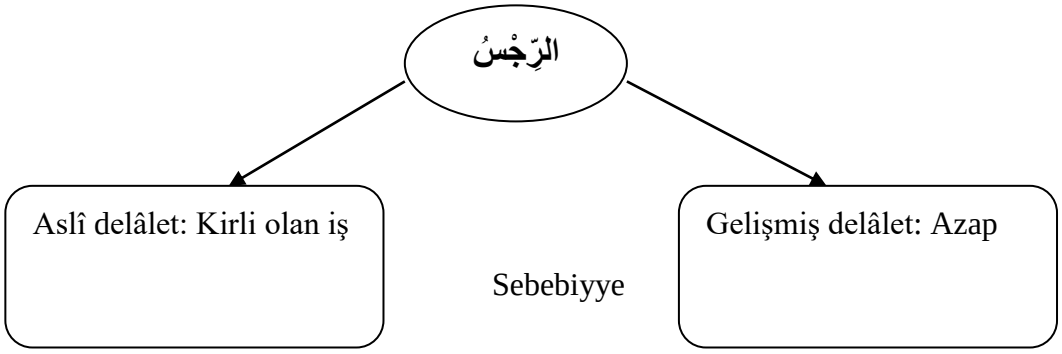
Yukarıdaki müselles kelimenin الرِّجسُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** el-Fettînî diyor ki, الرِّجسُ kirli olan şeydir. Bazen, haram olan şey, azap, lanet ve küfür kelimeleri için de onun kullanıldığı söylenmektedir. Nitekim يَجعَلُ الـرِّجْسَ عَلَى الذَّينَ لَا يَعقِلُونَ *"Akıllarını kullanmayanlar üzerine Allah bir uğursuzluk yükler."*[968] âyeti, Allâh dünyada lanet, ahirette de azap yükler anlamındadır.[969] İbn Manzûr, الرِّجْسُ insanı azaba götüren eylemdir demektedir. *et-Tezhîb*'te الرِّجْسُ azap ile azaba götüren iştir denilmiştir.[970] ez-Zemahşerî ise وَقَعَ عَليكُم مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ *"Artık size Rabbinizden bir azap ve bir hışım inmiştir."*[971] âyetindeki رِجْسٌ mecâzi olarak azabtır demiştir.[972]

Değerlendirme:

İbn Mâlik, الرِّجْسُ kelimesinin azap olduğunu söylemiştir. Aslında ise kirli olan şeydir. Bunu el-Fettînî'nin الرِّجْسُ hem azap hem de kirli olan şeydir şeklindeki açıklamasından anlıyoruz. İbn Manzûr'a göre, الرِّجْسُ azaba sebeb olan kirli iştir. Sadece ez-Zemahşerî, الرِّجْسُ kelimesinin mecâzi olarak azap anlamlında olduğunu söylemiştir. Çünkü kirlilik azabın sebebidir. الرِّجْسُ kelimesini azap ile anlamlandırmak, sebebin müsebbeb ile isimlendirilmesi babındandır. Böylece kirli işin karşılığı olan الرِّجْسُ mecâz-ı mürsel yoluyla azaba dalalet eder olmuştur. İki anlam arasındaki alaka de sebebiyyet alakasıdır. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:

---

[967] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 241.
[968] Yunus,10/100.
[969] el-Fettînî, **Mecma'u Bihâri'l Envâr**, c.2, s. 290.
[970] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.6, s. 95.
[971] Araf, 7/71.
[972] ez-Zemahşerî, **Esâsu'l-belâga**, c.1, s. 339



4.3.1.7. السمع

السَّمْعُ kulak demektir. السِّمْعُ şöhret anlamındadır. السُّمْع kelimesi, سَماع'ın çoğuludur. Bu da kulağın, duymaktan hoşnlandığı ses anlamına gelmektedir.[973]

Yukarıdaki müselles kelimenin السَّمْعُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** er-Râgıb el-İsfahânî, السَّمْعُ seslerin idrak edilmesini sağlayan kulaktaki bir yetidir demiştir. Bazen السَّمْعُ kelimesi kulak olarak da ifade edilmektedir. Nitekim Allah şöyle buyurmaktadır: خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَعَلى سَمْعِـهِم *"Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir."*[974] Burada سَمْع ile ifade edilen şey kulaktır.[975]

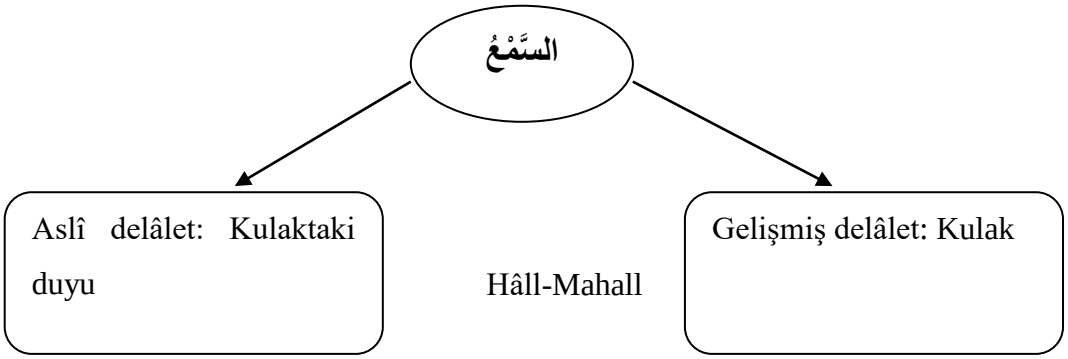
İbn Manzûr, السَّمْعُ kulaktaki bir duyudur demiştir. Nitekim أَو أَلقَى الـسَّمْعَ وهُو شَـهيدٌ *"Hazır bulunup kulak veren kimse"*[976] âyetinde bu anlamdadır. Ayrıca السَّمْعُ kelimesi kulak anlamına da gelmektedir. Çoğulu da أَسْماع'dır.[977]

Değerledirme:

İbn Mâlik, السَّمْعُ kelimesinin anlamlarından birinin de kulak olduğunu belirtmiştir. Asıl anlamı ise kulakta seslerin idrak edilmesini sağlayan bir duyu ya da yetidir. Kulağın السَّمْعُ kelimesi ile isimlendirlmesi şu âyette çok açıktır: خَتَمَ اللَّهُ عَلَى

[973] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 313.
[974] Bakara, 2/7.
[975] el-İsfahânî , **el-Mufredât fî garîbi'l-Kur'ân**, s. 424.
[976] Kâf, 16/37.
[977] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.7, s. 162.

قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِـهِم "*Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir.*"[978] Çünkü mühürleme duyu ya da yetiler üzerine olmaz. Mühür kapatmak demektir ve manevi şeyler de kapatılmazlar. Burada mühürleme o duyu ya da yetinin üzerine değil, onun bulunduğu mekâna, yani kulağadır. Böylece السَّمْعُ kelimesinin kulağa isim olması, mecâzı mürsel olarak ve mekândakinin ismi ile adlandırılması babındandır. Burada duyu yetisinin adı olan السَّمْعُ duyma mekânı olan kulağa verilmiştir. İki kelime arasındaki alaka hâll-mahall alakasıdır. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



4.3.1.8. الشبم

الشَّبْمُ kelimesi kuzunun ağzına bir ağaç parçası koydu anlamına gelen شَبَمَ الجَدي cümlesindeki fiilin mastarıdır. الشِّبْم zehir ve ölüm demektir. الشُّبُمُ kelimesi شِبَام kelimesinin çoğuludur. شِبَام annesinden süt emmesini engellemek için kuzunun ağzına koyulan tahta parçasıdır.[979]

Yukarıdaki müselles kelimenin الشِّبْمُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** el-Feyyûmî diyor ki : الشِّبْمُ soğuk demektir. يوْمٌ ذُو شَبَمٍ soğuk bir gün, شَبْمٌ ise soğuk demektir.[980] İbn Sîde de diyor ki: الشِّبْمُ sudaki soğukluk demektir. Nitekim şair şöyle diyor: (Mutekârib)

[978] Bakara, 2/7.
[979] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 327.
[980] el-Feyyûmî, **el-Misbâhu'l-munîr,** c.2**,** s.115.

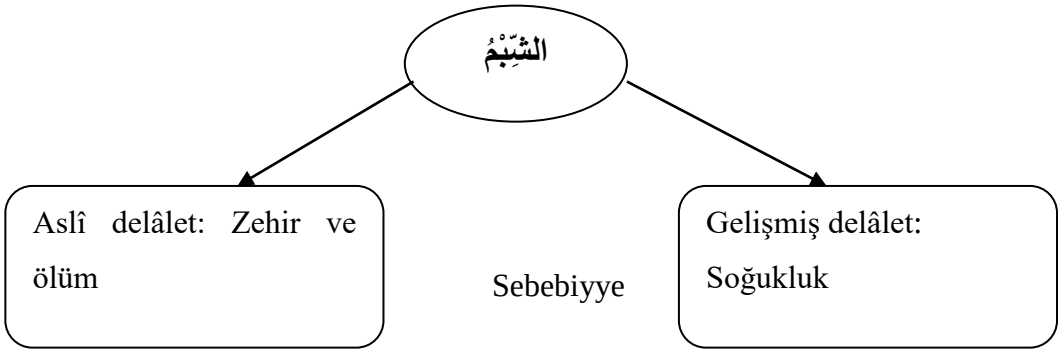
وقد شَبَّهوا العِيرَ أَفْراسَنَا فَقَدْ وَجَدُوا مَيْرَهُمْ ذَا شِبْمِ

"(Kendilerine doğru gelen o savaşan) atlarımızı, (yiyecek getirecek) deve kervanına benzettiler. Ancak gördüler ki (bekledikleri o) yiyecek, öldürücü olan (atlarımızmış)."

Bu beyitte ölüm الـشَّبْمُ ile ifade edilmiştir.[981] el-Ezherî de şöyle demiştir, Araplar ölüme de zehire de soğukluğundan dolayı شِبْمَاً demişlerdir.[982]

Değerlendirme:

الـشِّبْمُ kelimesinin asıl anlamı soğuk olmaktır. Ancak İbn Mâlik ona zehir ve ölüm anlamını da vermiştir. Çünkü eğer bir şahıs zehir içerse bedeni soğur. Nitekim ölü de soğuktur. İbn Sîde ile ez-Zebîdî 'nin, ölen kişinin cesedi soğur şeklinde getridikleri örnek bunu destekler niteliktedir. Zehirlenen kişinin de bedeni soğumaya başlar. Buna göre zehir ile ölüm, soğuma için birer sebeptir. Ölüm ve zehirin, soğukluk ile isimlendirilmesi bir şeyin sebebi ile isimlendirilmesi babındandır. Böylece kelimenin anlamı soğukluktan ölüm ve zehire doğru değişmiştir. Bu değişim mecâz-ı mürsel yoluyla ve iki kelime arasındaki sebebiyye alakası ile olmuştur. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



4.3.1.9. الشرق

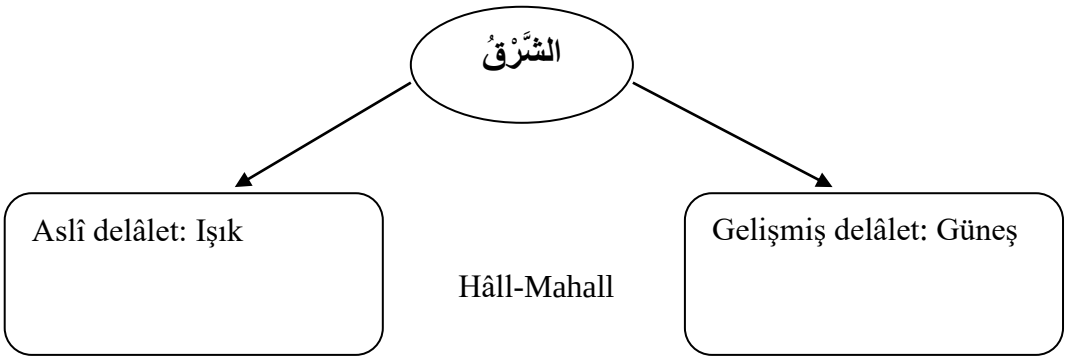
الشَّرْقُ güneştir. الشِّرْق kapı yarığından içeri gelen ışığı ifade eder. الشُّرْق ise شَرْقَاء kelimesinin çoğuludur ki bu da güzel kadın için kullanılır.[983]

[981] İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhîtu'l A'zam fi'l Luğa**, c.8, s. 82.
[982] el-Ezherî, **Tehzîbu'l-luga**, c.15, s. 384.
[983] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s 334.

Yukarıdaki müselles kelimenin الشَّرْقُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** İbni Manzûr كَأَنَّهمَا ظُلَّتَانَ سَوْداوانِ بَينَهمَا شَرْقٌ "*Aralarında güneş olan iki siyah gölge gibiler.*"[984] hadisinde, شَرْق ışık, yani güneştir demiştir. es-Sâhib b. 'Abbâd ise diyor ki: الشَّرْق güneşin kendisidir. أَشْرَقَـتِ الشَّمْسُ demek güneş ışıdı demektir.[985]

Değerlendirme:

İbn Mâlik, الشَّرْقُ kelimesinin güneş olduğunu beyan etmiştir. Nitekim أَشرَقَتِ الشَّمْسُ aslında güneş ışıdı demektir. Çünkü doğan, güneşin kenidisi değil, ışığıdır. Bu da es-Sâhib b. 'Abbâd ile İbn Manzûr'un الشَّرْقُ güneş ışığının doğmasıdır şeklinde ifade ettikleri manadır. Burada güneşin şark kelimesi ile isimlendirilmesi, mecâz-ı mürsel yoluyla, mahallin hâll ile isimlendirilmesi babındandır. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



4.3.1.10. العين

العَينُ casus demektir. العِينُ kelimesi عِينَاء sözcüğünün çoğuludur. Bu da inek ve kadınlardan gözleri iri olanlar anlamına gelmektedir. العُونُ zebra sürüsü demektir. Ayrıca evli kadınlar grubu için de kullanılır.[986]

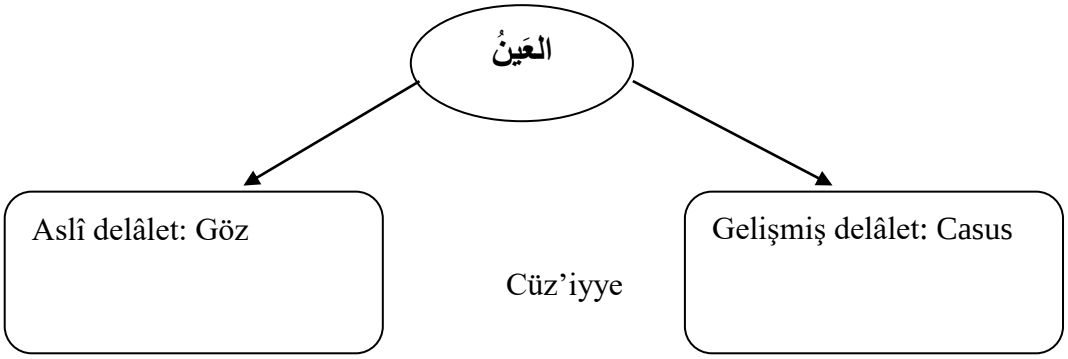
Yukarıdaki müselles kelimenin العَينُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** İbn Fâris diyor ki: ع - ي - ن harfleri bakmaya ve görmeye yarayan

[984] Muslim b. el-Haccâc, **Sahîh Muslim**, c.1, s. 554.
[985] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.5, s. 175.
[986] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 459.

organdır demiştir. Bu, başkasını gözetleyip haber getirmek üzere gönderilen kişiye de denilir.[987] ez-Zebîdî de العَينُ vücuttaki göz organına benzetilen casustur demiştir.[988]

Değerlendirme:

İbn Mâlik العَينُ'ın anlamlarından birinin de casus olduğunu söylemiştir. Oysa bu kelimenin asıl anlamı bakmaya ve görmeye yarayan vucuttaki organdır. ez-Zebîdî bu isimlendirme teşbih babındandır demiştir. Ancak burada cüz' olan, küll olanla isimlendirilmiştir. Bu da teşih değildir. هُنَاكَ عَينٌ تُرَاقِبُنَا denildiğinde kastedilen, gözün kendisi değil, onun sahibi olan kişinin zatıdır. Göz ile adam kasdedilmektedir. Buna göre, bu kelimenin anlamı, delâlet değişimiyle, bir organ olan gözden, haber taşımak ve gözetlemek için gönderilen casusa dönüşmüştür. İki anlam arasınaki alaka cüziyettir. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



4.3.1.11. الفرات

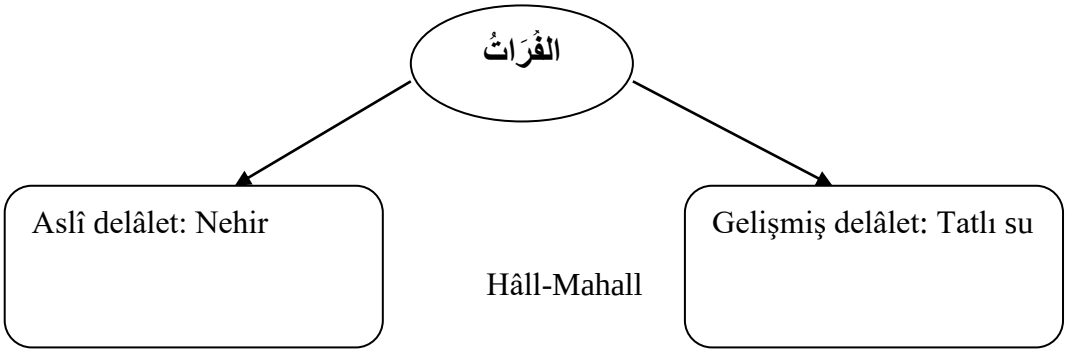
الفَرَاتُ idrakı az olan kadın anlamına gelmektedir. الفِرَاتُ kelimesi فِرَة sözcüğünün çoğuludur. Bu da bir şey çoğaldı anlamına gelen وفَر الشَّيْء cümlesinde kullanılan fiilin mastarıdır. الفُرَاتُ tatlı suyu ile bilinen nehirdir.[989]

[987] İbn Fâris, **Mu'cemu makāyîsi'l-luga**, c.4, s. 199.
[988] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.4, s. 443.
[989] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 475.

Yukarıdaki müselles kelimenin الفُرَات formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** er-Râgıb el-İsfahânî, الفُرَات tekil ve çoğul olarak tatlı su için söylenir demiştir. Nitekim Kur'ân'da da şöyle buyrulmaktadır: أَسْقَيْناكُمْ ماءً فُراتــاً *"Size tatlı su içirdik."* [990] el-Feyyûmî de diyor ki: الفُرَاتُ tatlı suya ve o suyun bulunduğu yere verilen addır. Aynı şekilde الفُرَاتُ, Rum diyarından çıkıp Şam bölgesine, Hille'den geçerek Kufe'ye, sonra Batâih'te Dicle ile birleşerek 'Abbâdân'da Arap Körfezi'ne dökülen meşhur büyük nehirdir.[991]

Değerlendirme:

İbn Mâlik, الفُرَاتُ kelimesini tatlı su olarak ifade etmesine rağmen, asıl manasının meşhur büyük nehir olduğunu söylemiştir. Bu isimlendirme mahallin hall ile isimlendirilmesinden kaynaklanmaktadır. er-Râgıb el-İsfahânî de الفُرَاتُ kelimesiyle kastedilenin tatlı su olduğunu, Kur'ân'daki أَسْقَيْناكُمْ ماءً فُراتــاً âyetini delil göstererek söylemiştir. el-Feyyûmî ise mahall ile hâll arasında bağlantı kurarak الفُرَاتُ meşhur büyük nehir ve tatlı sudur diyerek bu kelimenin delâletinin değiştiğini göstermiştir. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



[990] Mürselat, 77/27.
[991] el-Feyyûmî, **el-Misbâhu'l-munîr,** s. 176.

4.3.1.12. المقلة

المَقْلَةُ kelimesi مقل (gördü) fiilinin nitelik bildiren masdar-ı merresidir. المِقلَةُbunun masdar-ı nevʿisidir. المـُقْلَةُ gözün siyahlığı ile beyazlığını kapsayan göz kapağıdır.[992]

Yukarıdaki müselles kelimenin المـُقْلَة formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** İbn Manzûr المـُقْلَةُ gözün, siyahlığı ile beyazlığını kapsayan kısmıdır. Ayırca gözün içindeki siyahlığa da beyazlığa da söylenir denmiştir. 'Alî b. el-Hasan Kirâ' (ö. 316/ 928) bu sözcüğün, göz merceği için de söylendiğini belirtmiştir. Gözün tamamına söylendiği de ifade edilmiştir. el-Mutarrizi diyor ki, namazda secdeden sonra alına yapışan çerçöpü silmekle alakalı olarak İbn Mesʿûd'tan rivayet edilen şu hadiste yer alan مقلة kelimesi de göz anlamındadır: وَتَرْكُهَا خَيْرٌ مِنْ مِائَةِ نَاقَةٍ لِـمُقْلَةٍ*"Bunu yapmamak, gözden bile daha değerli görülen yüz deveye sahip olmaktan daha iyidir."*[993]

Değerlendirme:

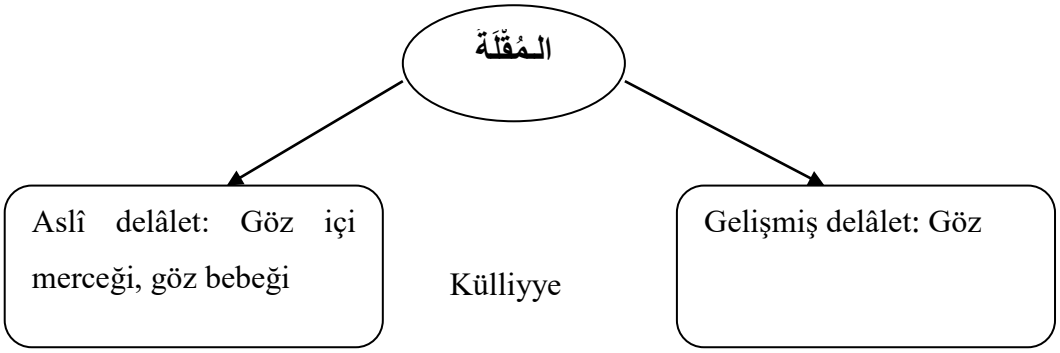
İbn Mâlik, المـُقْلَةُ kelimesinin anlamlarından birinin de gözün siyahlığı ile beyazlığını kapsayan göz kapağıdır demiştir. Daha sonra bunun bütün göze de söylendiğini belirtmiştir. Bu da cüz'ün küll ile isimlendirilmesi babındandır. İbn Manzûr ise المـُقْلَةُ'nin göz ile isimlendirilmesinin bakmaktan dolayı olduğunu söylemiştir. Nitekim ʿAntere, مُقلَةٌ kelimesini göz anlamında kullandığı bir şiirinde şöyle demektedir:[994] (Tavîl)

أَو مُقلَةٌ ذَاقَتْ كَرَاهَا لَيلَةً إِلّا وَأَعقَبَتِ الخُطوبُ هُجُودَهَا

"*Ya da bir gece göz uyuklamaya başlar başlamaz, onun uyuklamasını hemen felaketler takip eder. Yani gözümüze uyku girmez*."

[992] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 664.
[993]el-Mutarrizî, **el-Mugarrab fî Tertîbi'l-Mu'arrab**, c.2, s. 271.
[994] Şeddâd, **ed-Dîvân**, s. 340.

Burada şair baştaki مُقلَةٌ sözcüğüyle göz demek istemiştir. İki anlam arasındaki alaka külliyye alakasıdır. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



4.3.1.13. الـملة

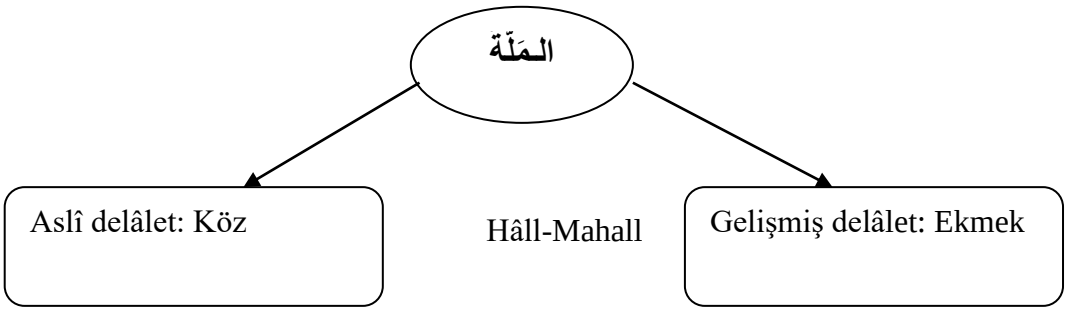
الـمَلَّةُ köz demektir, ekmeğe de denmiştir. المــِلَّةُ din veya diyet anlamına gelir. الـمُلَّةُ ise humma sebebiyle çıkan ateştir.[995]

Yukarıdaki müselles kelimenin الـمَلَّةُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** el-Halîl b. Ahmed diyor ki: الخُبْزة tandırda pişirilen ekmektir. أَكَلْتُ خُبْزَ مَلَّةٍ (Ben bir melle ekmeği yedim) cümlesinde المــلّةُ kelimesi aslında hem köz hem de ekmek anlamında kullanılır. Ancak burada أَكَلَ fiili ile kullanıldığından, ekmek anlamı anlaşılmaktadır.[996] el-Cevherî ise şöyle demiştir: الطُّلْمَةُ ekmektir. Bu da insanların مَلَّة dedikleri şeydir. Oysa المَلَّةُ ekmeğin pişirildiği çukurun kendisidir.[997] ez-Zebîdî diyor ki: المــلَّةُ pişmesi için ekmeğin bırakıldığı/atıldığı yerdir. أَمَلَّ الخُبزَةَ فِي الـمَلَّةِ (Ekmeği tandırın içine attı) demektir. Ebû 'Ubeyde ise المــلَّةُ ekmek pişirilen çukurun kendisidir demektedir. المــلَّةُ *Lisânu'l-'Arab* ile *el-'Ubâb'* ta bu şekilde geçmektedir. *es-Sihâh*'ta da ekmeğin kendisi olarak geçmektedir[998].

Değerlendirme:

[995] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 679.
[996] el-Halîl, **el-'Ayn,** c.4, s. 211.
[997] el-Cevherî, **Tâcu'l-luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye,** c.5, s. 1976.
[998] ez- Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.30, s. 422.

İbn Mâlik المــلَّةُ kelimesinin sıcak kül ile sıcak külde pişirilen ekmek olduğunu söylemiştir. Asıl anlamı ise dil âlimlerinin de belittiği gibi ekmeğin pişirildiği yerdir. el-Cevherî de المــلَّةُ 'nin ekmek ile ekmeğin pişirildiği yer demek olduğunu söylemiştir. Bu kelime kullanımının çokluğundan dolayı, mecâz yoluyla ekmek için kullanılmaya başlanmıştır. Öyle ki أَكَلْنَا خُبزَ الـمَلّةِ denmiştir. Daha sonra bu cümlede bir kısaltma gerçekleşmiştir. Muzaf olan خُبْز kelimesi düşmüş, onun anlamı muzafun ileyh olan المــلَّةُ'ye yüklenmiş ve المــلَّةُ ekmeği kastedilerek أَكَلْنَا الـمَلّة denilmeye başlanmıştır. Böylece anlam ekmeğin pişirildiği yerden ekmeğin kendisine taşınmıştır. Bu, hâll mahall yoluyla isimlendirme babındandır. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



4.3.1.14. الندى

النَّدَى iç yağı demektir. النِّدَى kelimesi النداء'nın ismi maksurudur. النُّدَى sözcüğü النَّدْوى'nin çoğuludur ki cömert kadın anlamına gelir.[999]

Yukarıdaki müselles kelimenin النَّدَى formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** er-Râğıb el-İsfahânî diyor ki: Ağaca النَّدَى denmektedir. Çünkü النَّدَى (çiy) ağaçtan çıkmaktadır. Bu da müsebbebin sebeb ile isimlendirilmesi babındandır. el-Fettînî de diyor ki: النَّدَى yağmur ve ıslaklıktır. Bitkiye de النَّدَى denilmiştir. Çünkü toprağın yeşermesi yağmur ve ıslaklık sebebiyledir. Ayrıca iç yağına da النَّدَى

[999] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 711.

denilir. Çünkü o, bitkilerdeki yağdan meydana gelmektedir. Nitekim ’Amr b. Ahmer şu beytinde bunu ifade etmektedir:[1000] (Tavîl)

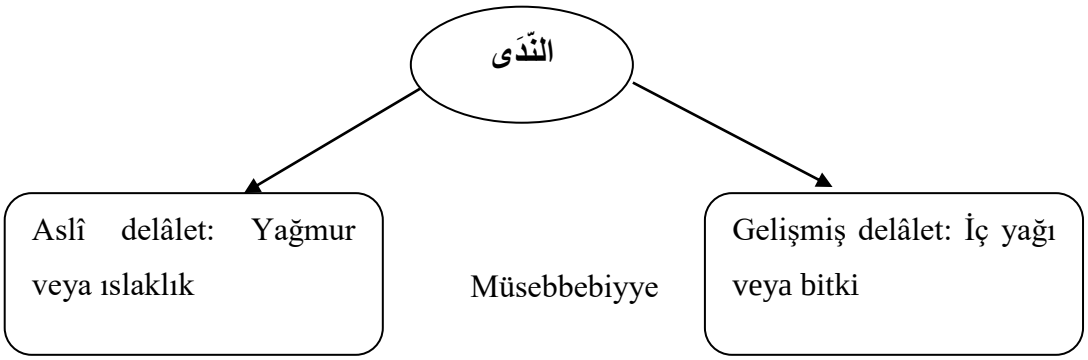
كثَوْر العَداب الفَرْدِ يَضْرِبهُ النَّدَى تَعَلَّى النَّدَى في مَتْنهِ وتَحَدَّرا

“*Tek başına olup yağmurun vurduğu kocaman bir öküz gibiydi ki o öküz (yağmurdan kaçarken) sırtındaki yağlar yükselip alçalarak sallanıyordu*.”

Yukarıdaki beyitte birinci النَّدَى yağmur anlamında kullanılmışken ikincisi mecâzi olarak iç yağı anlamındadır.[1001]

Değerlendirme:

İbn Mâlik النَّدَى’nın iç yağı olduğunu belirtmiştir. er-Râgıb el-İsfahânî, aslında yağmur veya ıslaklık olsa da النَّدَى ağaçtır demiştir. Ağaçların büyümesinde su ve yağmur sebep olduğu için bu, müsebbebin sebeb ile isimlendirilmesi babındandır. ez-Zebîdî de bitkilere ve iç yağına neden النَّدَى denildiği sorusunu şu şekilde açıklamıştır: Bitkiye النَّدَى (yağmur) denilmiş çünkü bitki yağmur sayesinde yerden bitmiştir, iç yağına da النَّدَى denmiş çünkü iç yağı yağmur sayesinde oluşmuştur. Bu da bize bu kelimenin anlam kaymasına uğradığını göstermektedir. Asıl anlamı yağmur veya ıslaklıktan, iç yağı ve bitkiye mecâzi yolla kaymıştır. Bu iki anlam arasındaki alaka müsebbebiyedir. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



[1000] ʿAmr b. Ahmer el Bâhilî, **ed-Dîvân**, Matbuʿât mecmaʿi’l-luğati’l-‘Arabiyye, Dimaşk 1970, s. 84.
[1001] ez-Zebîdî, **Tâcu’l-‘arûs**, c.11, s. 57.

4.3.2. İstiare Yoluyla Delâletin Kayması

Delâlet kaymasının ikinci yolu, istiare vasıtasıyla olan değişimdir. İstiare yoluyla anlam kaymasında, kelimenin anlamı maddi olandan manevi olana taşınmaktadır. Buna göre anlam gelişiminin bir türü olan istiare, mecâzın bir türüdür ve istiarede kelimenin asıl anlamı ile ikinci anlam arasındeki alaka benzeme yoluyla meydana gelmektedir. Nitekim ʿAbdulkâhir el-Curcânî delâlet kaymasının istiare ile gerçekleştiğini belirtmiştir. O, kelimenin birinci ve asıl delâletinden başka delâletler için de kullanıldığını belirterek şöyle demiştir: "Bil ki istiare, cümle içinde asli manası olan bir kelimenin, daha sonra, farklı bir mecâzi anlam için kullanılmasıdır."[1002] *İkmâlu'l-i'lâm bi teslîsi'l-kelâm*'da istiare yoluyla delâleti değişen başlıca kelimeler şunlardır:

4.3.2.1. الأبل

الأَبِل deveye güzel bir şekilde binen adamdır. الإبِل devedir, Bazen bulut için de söylenmiştir. الأُبُل Hrıstiyanların ileri geleni anlamında olan أَبِيل kelimesinin çoğuludur.[1003]

Yukarıdaki müselles kelimenin الأُبُل formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** İbn Fâris diyor ki: أ - ب - ل harflerinden oluşan sözcük, üç farklı anlama gelmektedir. Birincisi deve, ikincisi sakınma ve üçüncüsü Hrıstiyan din adamıdır. el-Halîl b. Ahmed de diyor ki: Deve sudan sakınmadığında bu sözcük ile tabir edilir. Örneğin تَـأَبَّلَ الرَّجُلُ عَنِ الْمَرْأَةِ كَمَا يَجْتَزِئُ الْوَحْشُ عن الماءِ (Adam kadından, hayvanların sudan sakındığı gibi sakındı) sözünde تَـأَبَّلَ sakınma anlamında kullanılmıştır. Şu hadiste de bu anlam vardır: تَـأَبَّلَ آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى ابْنِهِ الْمَقْتُولِ أَيَّامًا لَا يُصِيبُ حَوَّاءَ *"Adem (a.s) katledilen oğlundan dolayı uzun süre Havva'ya yaklaşmadı."*[1004] Lebîd ise bir şiirinde şöyle demektedir:[1005] (Remel)

وَإِذَا حَرَّكْتُ غَرْزِي أَجْمَرَتْ أَوْ قِرَابِيْ عَدْوَ جَوْنٍ قَدْ أَبَلْ

[1002] el-Curcânî, **Esrâru'l-Belâge**, s. 22.
[1003] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 34.
[1004] ez-Zemahşerî, **el-Fâik fi Ğarîbi'l-Hadîs**, s. 7.
[1005] el-'Âmirî, **ed-Dîvân**, s. 91.

"*Devemi (suya) sevkettiğimde gider. Eşeğim ise yabani bir eşek gibi gitmekten imtina eder. (Çünkü o, otlağı tercih eder. Deve gibi suya ihtiyaç duymaz.)"*

Burada أَبَلْ imtina etmek anlamındadır.[1006] ez-Zemahşerî diyor ki: تَـأَبَّلَ فُلَانٌ ifadesi kadınlardan uzak duran, onlara yaklaşmayan erkek için mecâzi olarak söylenir. Bunun asıl anlamı ise تَـأَبَّلَت الإبلُ (Deve, yediği çimenlerdeki ıslaklıktan dolayı su içmekten uzak durdu) cümlesindeki anlamdır. Bu mana ile rahibe de kadınlardan uzak durduğu için الأبيل denmiştir.[1007]

ez-Zebîdî de diyor ki: الأَبِيلُ Hıristiyanların önde gelen din adamıdır. Kadınlarla cinsel ilişkiden uzak durduğu için ona öyle söylenmişir. Nitekim ʿAdiyy b. Zeyd bir şiirinde söyle demiştir:[1008] (Remel)

إِنَّنِي و اللهِ فاقْبَلْ حِلْفَتِي بأَبِيلٍ كُلَّما صَلَّى جَأَرْ

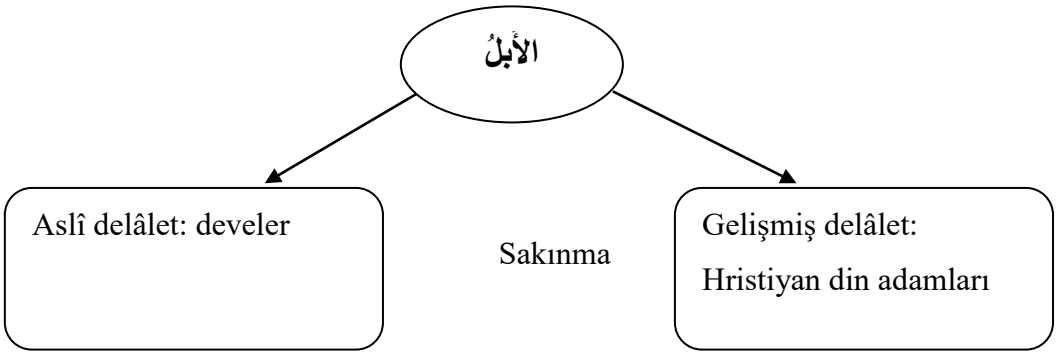
"Her duasında, sesini yükseltip yakaran rahibin hürmetine Allah'ım duamı kabul et."

Yukarıdaki beyitte الأَبِيلُ rahip demektir.[1009]

Değerlendirme:

İbn Mâlik الأُبُلُ kelimesini Hristiyan ileri gelenleri olarak açıklamıştır. Çünkü onlar kadınlardan uzak dururlar ve onlarla nikâlanmazlar. Bu da İbn Fâris'in, devenin sudan uzak durması şeklinde ifade ettiği anlama benzemektedir. Böylece nikâhı terk eden rahib ile suyu terk eden deveye أَبِيل denilmiştir. ez-Zemahşerî bu kelimenin rahipler için kullanılısını, develerin sudan çekilmelerinden mecâz olduğunu söylemiştir. Burada diyebiliriz ki anlamı devenin ıslak otu yemesinden dolayı sudan çekinmesi olan الأُبُلُ lafzı, Hıristiyan din adamlarına kadınlarla nikâhlanmaktan sakındıkları için istiare yoluyla verilmiştir. İki anlam arasındaki alaka sakınmadır. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:

[1006] İbn Fâris, **Mu'cemu makāyîsi'l-luga**, c.1, s. 41.
[1007] ez-Zemahşerî, **Esâsu'l Belâga**, c.1, s. 18.
[1008] 'Adiyy b. Zeyd el-'İbâdî, **ed-Dîvân**. Muhammed Cebbâr el-Muʿaybid (Thk.), Dâru'l-Cumhûriyye, Bağdat1965, s. 61.
[1009] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.27, s. 418.



4.3.2.2. الأبل

Yukarıdaki müselles kelimenin الإِبِلُ formunda da delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** el-Fîrûzâbâdî diyor ki: الإِبِل bilindiği gibi devedir ve çoğul bir sözcük değildir. Tekil olarak çoğul manasını da vermektedir. Bu kelimenin çoğulu أَبَالٌ'dir. İsm-i tasğiri أُبَيْلَة'dür. الإِبِل su taşıyan bulut anlamına da gelmektedir.[1010] er-Râgıb el-İsfahânî demiştir ki: أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ "*Onlar hâlâ deveye bakmıyorlar mı ki, nasıl yaratılmış?* "[1011] âyetinde الْإِبِلِ'den kasıt buluttur denilmiştir. Eğer bu görüş doğru ise bu, devenin buluta benzetilmesi sebebiyledir.[1012]

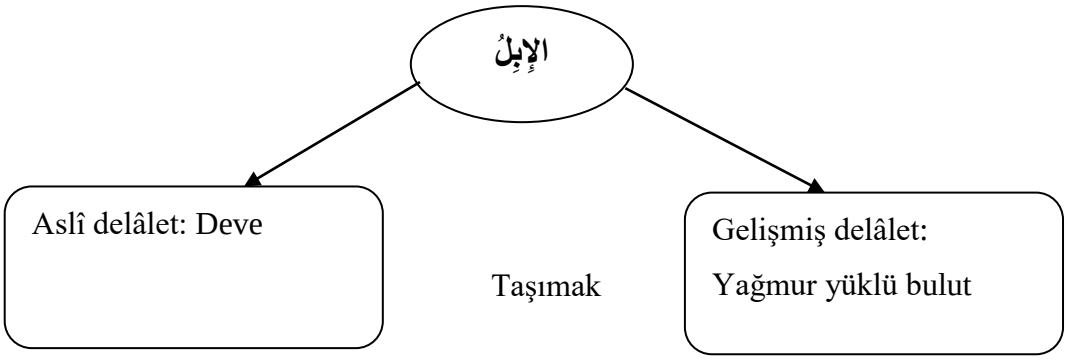
ez-Zebîdî diyor ki: Ebû ʿAmr söz konusu âyetin tefsirinde الْإِبِل mecâzi olarak, yağmur suyunu taşıyan buluttur demiştir. Ebû ʿAmr الْإِبِلِ'deki lâm şeddesiz okunduğunda, ondan deve kastedilmektedir demiştir. Çünkü dört ayaklı olan hayavanlara ayakta yükleme yapılır. Oysa deve çöküp öyle ona yük bindirilir. Öyleki görüntüsü bir bulutu andırır. Lâm şeddeli ile okunduğunda ise الْإِبِلِ yağmur suyu taşıyan bulut anlamına gelir.[1013]

Değerlendirme:

الإِبِلُ kelimesi bilinen hayvandır. Ancak İbn Mâlik onun bulut anlamına da geldiğini söylemiştir. el-Fîrûzâbâdî bu benzerliği sadece yağmur taşıyan bulut ile

[1010] el-Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-muhît**, s. 959.
[1011] Ğâşiye, 88/17.
[1012] el-İsfahânî, **el-Mufredât fî garîbi'l-Kur'ân**, s. 60.
[1013] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.27, s. 415.

sınırlandırmıştır. er-Râgıb el-İsfahânî ise devenin buluta delâletinin, aradaki benzerlikten dolayı olduğunu ifade etmiştir. ez-Zebîdî de devenin yağmur taşıyan bulut olarak adlandırılmasının mecâzi olduğunu söylemiştir. Böylelikle görüyoruz ki الابل'in buluta delâleti istiare yoluyladır. Böylece bu kelimede delâlet bir değişime uğrayarak, yükünü sırtında taşıyan deveden, yağmur taşıyan buluta dönüşmüştür. İki anlam arasındaki alaka taşımadır. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



4.3.2.3. الأبنة

الأَبْنَةُ suçladı ve ayıpladı anlamında kullanılan أَبَنَ kelimesinin masdar-ı merresidir. الإِبْنَةُ kelimede aynı fiilinin masdar-ı nevʿîsidir. الأُبْنَةُ ahşaptaki düğüm ile soydaki ayıp anlamına gelmektedir.[1014]

Yukarıdaki müselles kelimenin الأُبْنَةُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** ez-Zebîdî diyor ki: الأُبْنَةُ ahşap üzerinde genellikle yuvarlak şekilde bulunan ve o ahşaptan yay yapılırkan yayın kırılmasına sebebp olan pürüzdür.[1015] Bu sözcük mecâzi olarak da sözdeki ve soydaki olumsuzluklar için kullanılır. İbn Manzûr şöyle demektedir: الأُبْنَةُ asa veya sopada yuvarlak olan düğümdür. Çoğulu الأُبَن'dir. Nitekim el el-A'şâ şöyle diyor:[1016] (Mutekârib)

سلاجِمُ كالنَّحلِ أَنْحى لهَا قَضِيبُ سَرَاءٍ كثير الـأُبَنْ

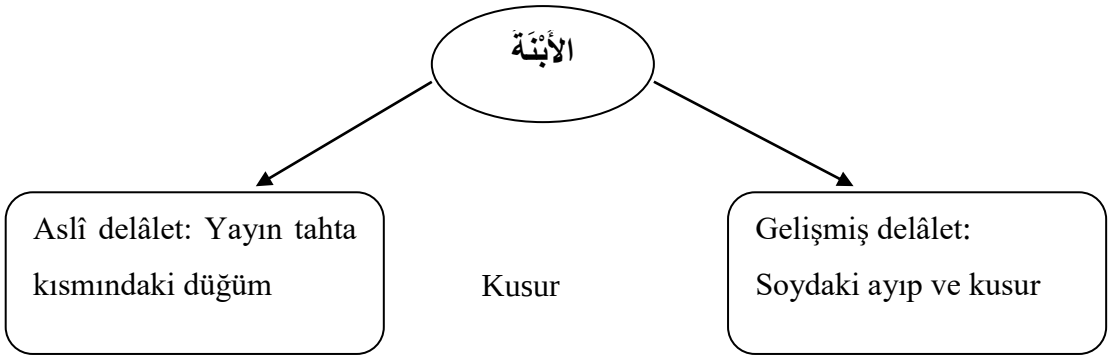
[1014] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 149.
[1015] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.34, s. 149.
[1016] el-Aʿşâ, **ed-Dîvân**, s. 145.

"Oklar arı gibi hızlıdır. Oklar daha hızlı gitsin diye yaydaki çok düğümlü ahşap bükük hale getirilmişti."

Yukarıdaki beyitte الـأُبَنُ kelimesi ağacın içindeki düğüm manasında kullanılmıştır.[1017] İbn Sîde, أَبَنَ الرجُلَ وأَبَّنَـهُ onu suçladı ya da ayıpladı demektir. Asıl anlamı ağaçlardaki pürüz veya yayda okun çıktığı yerdir. Ayrıca ayıp olan anlamına da gelmektedir.[1018]

Değerlendirme:

İbn Mâlik diyor ki: الأُبْنَةُ kelimesinin asıl anlamı tahtalarda genellikle yuvarlak bir çukur oluşmasına sebep olan prüzdür. Diğer anlamı ise kişinin soyunda bulunan ayıp olup istiare yoluyla elde edilmiştir. Bu da ez-Zebîdî'nin, الأُبْنَةُ soyda ve sözdeki ayıptır şeklinde açıkladığı anlamdır. Böylece kelimenin ilk anlamı, soydaki ayıp anlamına istiare yoluyla taşınmıştır. İki anlam arasındaki alaka kusurdur. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



4.3.2.4. الأخذة

الأَخْذَةُ bir şeyi aldı anlamına gelen أَخَذَ fiilinin masdar-ı merresidir. الإِخْذَةُ içinde suyun toplandığı çukur anlamına gelmektedir. الأُخْذَةُ erkeği nikahtan alıkoyan sihirdir.[1019]

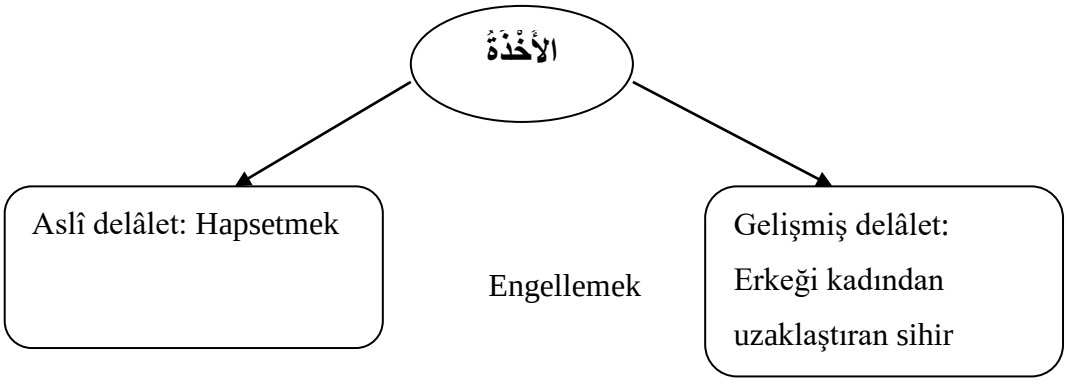
Yukarıdaki müselles kelimenin الأُخْذَةُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** el-Fettînî diyor ki: كُنْ خَيرَ أَخْذٍ cümlesindeki أَخْذ ile esir anlamı

[1017] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.13, s. 4.
[1018] İbn Sîde, el-Muhkem ve'l Muhîtu'l A'zam fi'l Luğa, c.10, s. 487-488.
[1019] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 39.

kastedilmektedir, dir. Yani en hayırlı esir ol denilmek istenmiştir. أُخِذَ بِذَنْبِهِ sözüne de günahından dolayı hapsedildi, tutuklandı anlamı yüklenmiştir.[1020] el-Cevherî de الأُخْذَةُ kelimesinin sihirbaz büyüsü ya da kadınların, eşlerini bağlamak için yaptıkları büyüdür demiştir.[1021] ez-Zebîdî de diyor ki: الأُخْذَةُ kadınların, sadece kendilerine bakmaları için eşlerinin gözlerini sihirle habsetmelerine denilir. Genellikle halk buna رِبَاط ya da عِقد demektedir. Bunu Cahiliyye kadınları yapardı. رَجُلٌ مُؤَخَّذٌ عَن النِّسَاء hapsedilmiş erkek yani kadınlarla cinsel ilişkiye giremeyen kişi demektir. Masdar hali ile تأْخيذ kadının, kocasını başka kadınlar ile birlikte olmaktan engellemesidir. Bu da bir çeşit sihir ile ya da kadınların, erkekleri için yaptığı muska ve nazar boncuğu türünde şeyler sayesinde gerçekleşmektedir.[1022]

Değerlendirme:

İbn Mâlik, الأُخْذَةُ kelimesine erkeği nikâhtan alıkoyan sihir şeklinde mana vermiştir. Bu sözcük bu anlamını istiare yoluyla almıştır. el-Fettînî'ye göre ise الأُخْذَةُ kelimesinin sözlükteki anlamı, sihirbazların, eşlerin başka kadınlar ile birlikte olmasını engellemesidir. ez-Zebîdî de الأُخْذَةُ erkeğin, eşinden başka bir kadın ile cinsel birleşimini engelleyen bir tür sihirdir diyor. Bu kelime delâlet değişimine uğrayarak, hapsetme manasından, erkeği bir kadınla birleşmekten büyü yoluyla menetmek anlamına kaymıştır. İki anlam arasındaki alaka men' etmektir. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



[1020] el-Fettînî, **Mecma'u Bihâri'l Envâr**, c.1, s. 27.
[1021] el-Cevherî, **Tâcu'l-luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye,** c.2, s. 559.
[1022] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.4, s. 365-366.

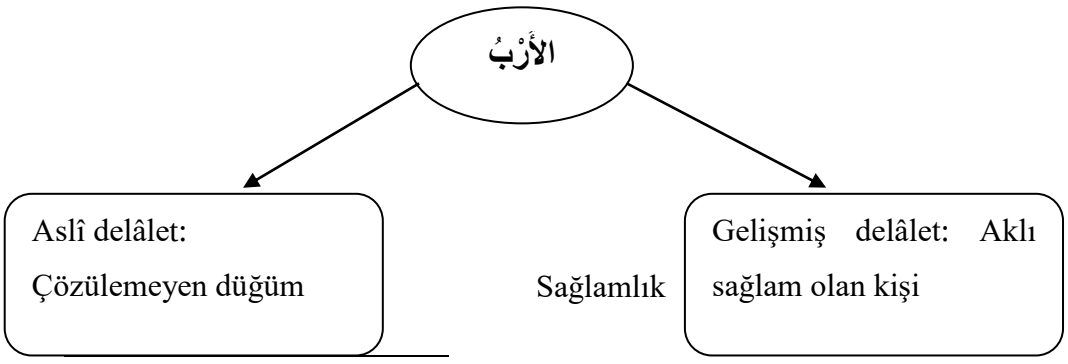
4.3.2.5. الأرب

الأَرْبُ düğümü sıkı bağladı anlamına gelen أَرَبَ العُقْدَةَ cümlesindeki fiilin masdarıdır. الإِرْبُ ise ihtiyaç anlamına gelmektedir. الأُرْبُ kelimesi أَرِيب'in çoğulu olup akıllı demektir.[1023]

Yukarıdaki müselles kelimenin الأُرْبُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** Bu kelimenin kök harflerinden oluşan الــأُرْبَــةُ ile ilgili el-Cevherî diyor ki: الــأُرْبَــةُ düğüm demektir. أَرَبَ عُقْدَتَكَ (Senin düğümünü sıkı bağladı) denildiğinde zor çözülen düğüm kastedilmektedir. ez-Zemahşerî ise مُؤَارَبَةُ الأَرِيبِ جَهْلٌ وَعَنَاءٌ *"Akklıyı akıl ile yenmek zordur ve cehalettendir."*[1024] hadisinde geçen الأَرِيبِ kelimesini aklı sağlam olan kişi manası ile açıklamıştır.[1025] İbn Fâris de الأُرْبُ akıldır, bundan sıfat kipi الأَرِيبِ şeklinde gelir demiştir. İbnu'l-'Arâbî ihtiyaç manasında أُرْبَةٌ ve أُرْبٌ kelimeleri kullanıldığı gibi akıl için de أُرْبٌ kullanılır demektedir.[1026]

Değerlendirme:

İbn Mâlik**,** الأَرِيبُ kelimesinin anlamının akıllı olduğunu söylemiştir. Böylece aklı sağlam olan kişi sağlam ve metin bir düğüme benzetilmiştir. İbn Fâris de الأُرْبُ kelimesini akıl, الأَرِيبُ kelimesini ise bunun sıfat ismi olarak açıklamıştır. Sonuç olarak diyebiliriz ki burada anlam, düğümün sağlamlığından, aklın sağlamlığına istiare yoluyla taşınmıştır. İki anlam arasındaki alaka sağlamlıktır. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



[1023] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 47.
[1024] İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser,** c.1, s. 36.
[1025] el-Cevherî, **Tâcu'l-luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye,** c.1, s. 87.
[1026] İbn Fâris, **Mu'cemu makāyîsi'l-luga**, c.1, s. 89.

4.3.2.6. الأفك

الأَفْكُ kelimesi masdar olup أَفَكَ الرَّجلُ cümlesinde yalan söylemek ve iftira etmek anlamına gelirken أَفَكَتِ الأَرْضُ cümlesinde ise toprağa yağmur yağmamak anlamına gelmektedir. الإفْكُ yalan söylemek manasındadır. الأُفْكُ ise أَفُوك kelimesinin çoğuludur ve yalancı anlamına gelmektedir.[1027]

Yukarıdaki müselles kelimenin الأَفْكُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** İbn Fâris diyor ki: أ - ف - ك harfleri bir arada olunca belirttikleri anlam, bir şeyi bulunduğu yönden başka yönlere doğru değiştirmektir. Kişi yalan söylediğinde أَفَكَ الرَّجلُ denilir. أَفَكتُ الرَّجلَ عن الشَّيءِ (O adamı bir şeyden alıkoydum) demektir.[1028]

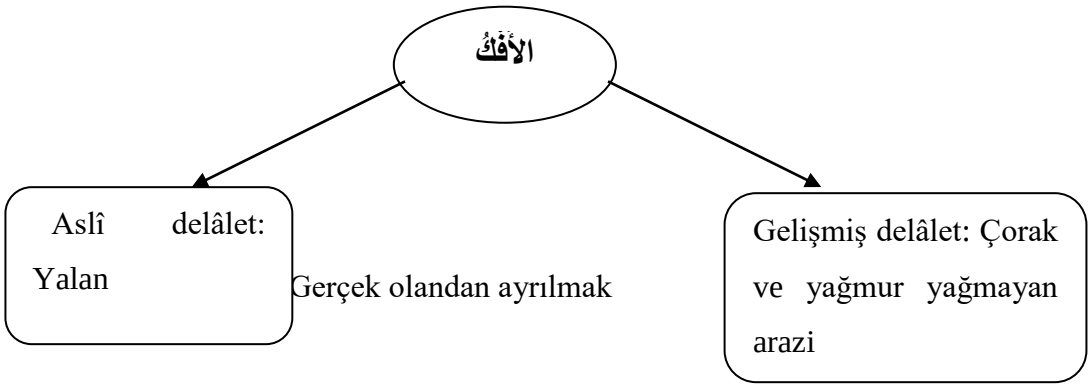
ez-Zebîdî ise şöyle diyor: el-Cevherî ve ez-Zemahşerî'nin de naklettikleri gibi çorak ve yağmur yağmayan araziye مأْفُوكَةٌ denilir.[1029] er-Râgıb el-İsfahânî de olması gerektiği yerde olmayan herşey için الإفْكُ kelimesi kullanılır demiştir. Nitekim هُم العَدوُّ فَاحذَرهُم قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ "*Onlar düşmandırlar. Artık onlardan hazer et (sakın). Allah onları helâk etsin (kahretsin), nasıl da döndürülüyorlar.*"[1030] âyetinde nasılda batıl ve haktan yüz çeviriyorsunuz? denilmek isteniyor. Bu kelime yalan için de kullanıldığı gibi, iyi olan fiilden kötü olana doğru gitmek anlamı da onda vardır.[1031]

Değerlendirme:

İbn Mâlik ve ez-Zebîdî, üzerine yağmur yağmayan arazinin, الأَفْكُ kelimesinin ismi mefûlü olan مأْفُوكَةٌ ile mecâzen isimlendirildiğini söylemişlerdir. Çünkü araziye, beklenenin aksine, yağmur yağmamıştır. Bu da er-Râgıb el-İsfahânî ile İbn Fâris'in belirttikleri gibi kelimenin asıl anlamı olan "gerçek ve olması gerekenin tersi halinde olan"dan alınmıştır. Yalan için الأَفْكُ kelimesninin

[1027] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 35.
[1028] İbn Fâris, **Mu'cemu makāyîsi'l-luga**, c.1, s. 118.
[1029] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.27, s. 46.
[1030] Munâfikûn, 63/4.
[1031] el-İsfahânî, **el-Mufredât fî garîbi'l-Kur'ân**, s.79.

kullanılmasının sebebi ise onun doğru olan sözden yanlış olan söze taşınmış olmasıdır. Delâlet değişimi, bu sözcüğü, asıl delâleti olan yalandan, üzerine yağmur yağmayan araziye istiare yoluyla dönüştürmüştür. İki anlam arasındaki alaka doğru ve gercek olandan ayrılmaktır. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



4.3.2.7. البَرَامُ

البَرَامُ Hicaz'da bir yerin ismidir. البِرَامُ kelimesi بَرَم'in çoğuludur ve cimriliğinden dolayı kavmine ortak olmayan ve yardım etmeyen kişidir. البُرَامُ ise keneler demektir.[1032]

Yukarıdaki müselles kelimenin البِرَامُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** er-Râgıb el-İsfahânî diyor ki: البِرَامُ sağlamlaştırmak ve karar vermek anlamına gelmeketedir Delil olarak da أَمْ أَبْرَمُوا أَمْراً فَإِنَّا مُبْرِمُونَ *"Yoksa onlar işi sağlam mı tuttular? Muhakkak ki asıl biz, işi sağlam tutanlarız."*[1033] âyetini getirmektedir. Bu kelimenin asıl anlamı ise ipi sarmak ve sökülmesin diye tekrar tekrar bağlamaktır. Nitekim Zuheyr de bir şiirinde şoyle diyor:[1034] (Tavîl)

يميناً لَنِعمَ السَّيدانَ وُجدتُما عَلَى كُلِّ حَالٍ مِنْ سَحِيلٍ ومُبرَمِ

"Yemin ederim ki iyi veya kötü her durumda, siz ikiniz, çok iyi reislersiniz."

[1032] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 64.
[1033] Zuhruf, 43/79.
[1034] Zuheyr b. Ebî Sulmâ, **ed-Dîvân**, s. 105.

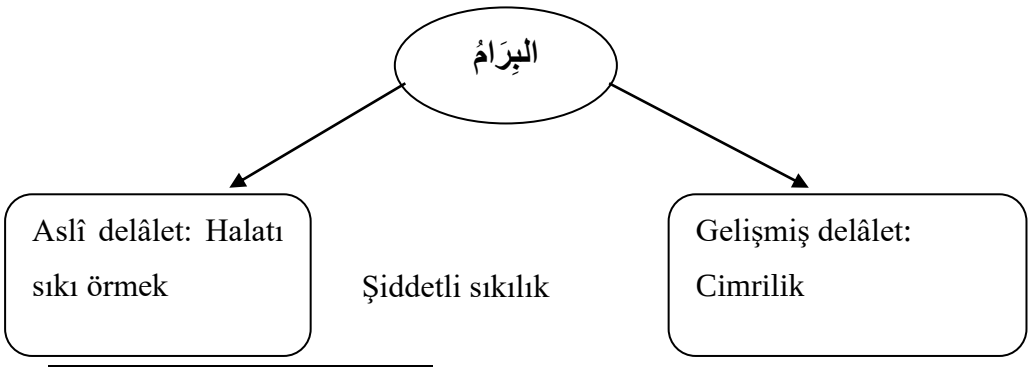
Bu beyitte سَحِيل sağlam bir şekilde örülmemiş ip demektir. مُـبرَم ise sağlam ve sıkı örülmüş ip anlamındadır. Birinci sözcük bolluk ve bereketin olduğu durum, ikincisi ise zorluk ve savaşın meydana geldiği zamandan istîaredir. Çünkü bu zor zamanlarda insan cimrileşir ve eli bir ip gibi sıkı olur.

البَرِيمُ sıkı sıkıya sarılan ip demekitr. Yine المـُبرَم ve أَبْرَمْـتُهُ فـبَرِمَ (Onu sıktım. O da sıkılmış oldu) denilir ki bu da cimrilik manasında kullanılır. Bu yüzden, kavminin ihtiyaçlarında onlara yardım etmeyen kişiye elinin sıkılığından dolayı البَرِيمُ denilmektedir.[1035]

İbn Fâris de şöyle diyor, بَرَمَ fiilinin dört farklı anlamı vardır. Bunlardan biri, el-Halîl'in de dediği gibi, أَبْرَمْـتُ الْأَمْر (İşi sağlam yaptım) ve أَبْرَمْـتُ الْحَبْلَ (Halatı sıkı ördüm) cümlelerindeki sağlamlaştırmak ve metin hale getirmek anlamıdır.[1036]

Değerlendirme:

İbn Mâlik çoğulu البِرَامُ olarak gelen بَرَم kelimesinin, cimriliğinden dolayı kavmine ortak olmayan ve yardım etmeyen kişi anlamındadır demiştir. Bunun asıl anlamı da halatı sağlam örmektir. Nitekim er-Râğıb el-İsfâhanî ve İbn Fâris de böyle söylemişlerdir. Cimri olan insan da malına karşı çok hırslı olur. Öyle ki halatın sıkı örülmesi gibi o da malının üzerine kenetlenir ve onu sıkı bir şekilde korumak ister. Böylece البِرَامُ kelimesi ipin sıkı örülmesi anlamından, cimrilik anlamına istiare yoluyla kaymıştır. İki anlam arasındaki alaka şiddetli sıkılıktır. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



[1035] el-İsfahânî, **el-Mufredât fî garîbi'l-Kur'ân**, s. 120.
[1036] İbn Fâris, **Mu'cemu makāyîsi'l-luga**, c.1, s. 231.

4.3.2.8. الذآبة

الذَّآبَةُ yaramazlık ve kurnazlık anlamına gelir. الذِّئَابَةُ ise الذِئْب kelimesinin çoğuludur ve kurt demektir. الذُّؤَابَةُ de örülmüş saç ve bir kavmin ileri gelenleri anlamına gelmektedir.[1037]

Yukarıdaki müselles kelimenin الذُّؤَابَةُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** ez-Zebîdî diyor ki: الذُّؤَابَةُ herşeyin izzetli ve şereflisi olan anlamına gelir. هُمْ ذُؤَابَةُ قَوْمِهِم onlar kavimlerinin iler gelenleri ve eşrafıdırlar anlamına gelmektedir. الذُّؤَابَةُ kelimesi Ebû Bekr'in (r.a.) şu sözünde başın üzerindeki örgü manasından alınmıştır: إِنَّكَ لَسْتَ مِنْ ذَوَائِبِ قُرَيْشٍ *"Sen kureyşin ileri gelenlerinden değilsin!"*[1038]

ذُؤَابَةkelimesi aslında örülmüş saç demektir. Daha sonra izzet, şeref ve yüksek mertebelere benzetilerek istare yoluyla kullanılmaya başlanmıştır. Nitekim Kureyş ile diğer Arap kabilelerinde, kavmin eşrafı da başlarının üzerine örülü bir kumaş bırakır ya da saçlarının bir bölümünü örterlerdi. Bu onların eşraftan olduğunu gösterirdi.[1039]

İbn Sîde diyor ki: الذُّؤابَةُ perçem veya perçemin başlangıç noktası demektir. Her şeyin en yüksek ucuna da الذُّؤابَةُ denilir. Nitekim Ebû Zu'eyb bir şiirinde bu anlamları şöyle toplamıştır:[1040] (Tavîl)

بأَرْيِ الَّتِي تَأْرِي اليَعاسِيبُ أَصْبَحَتْ إِلى شاهِقٍ دُونَ السَّماءِ ذُؤابُها

"Erkek arıların yaptığı bal, dağların göge değen zirvesinde yapıldığı için (değerlidir)."

Değerlendirme:

İbn Mâlik, الذُّؤَابَةُ kelimesini kavmin eşrafı olarak açıklamıştır.[1041] Bu anlam da asıl mana olan örülmüş saçtan istiare yoluyla alınmıştır. ez-Zebîdî'nin الذُّؤَابَةُ

[1037] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 177.
[1038] İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser,** c.2, s. 151.
[1039] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.2, s. 416-417.
[1040] Ebû Zu'eyb el-Huzelî, **ed-Dîvân**, Ahmed Halîl Şâl (Thk.), Merkezu'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Bûr Saʿîd 2014, s. 59.
[1041] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 226.

sözcüğünü herşeyin en yükseği olarak açıklaması da aynı yöndedir. İbn Sîde'nin, الذُّؤَابَةُ'yi perçem ya da perçem üzerindeki saç olarak açıklaması da aynı anlama gelmektedir. Çünkü perçem de başın en üstündedir.

Sonuç olarak الذُّؤَابَةُ kelimesi başın en üstündeki perçem ya da örülmüş saç anlamından, delâlette bir değişim ve istiare yoluyla, bir kavmin ileri gelenleri için kullanılmaya başlandı. Benim görüşüm, burada, asıl mana olarak başın üstündeki örülmüş saç yerine, dağın zirevesini alırsak kastedilen manaya daha uygun olacaktır. Çünkü dağın tepesine kolaylıkla ulaşılamadığı gibi, eşraftan olan insanlar da makam ve rütbeleri nedeniyle rahatlıkla ulaşılacak kişler değildirler. İki anlam arasındaki alaka makamın yüceliğidir. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



4.3.2.9. الذباب

الذَّبَابُ bir şeyi savundu anlamına gelen ذَبَّ عنَهُ kelimesindeki fiilin mastarıdır. الذِّبِابُ ise ذَبٌّ (yabani öküz) kelimesinin çoğuludur. الذُّبابُ ise delilik demektir.[1042]

Yukarıdaki müselles kelimenin الذِّبَابُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** İbn Fâris diyor ki: الذِّبَابُ kelimesinin üç farklı anlamı vardır. Bunlardan biri hareket etmek ve çarpışmaktır. Yerinde duramamasından ve hareketliliğinden dolayı yabani öküze الذَّبُّ denilmiştir.[1043] ez-Zebîdî de diyor ki: Müfredi ذَبٌّ olan الذِّباب yabani öküz demektir. Ona hareketli öküz de denilir. Bu isimlendirme

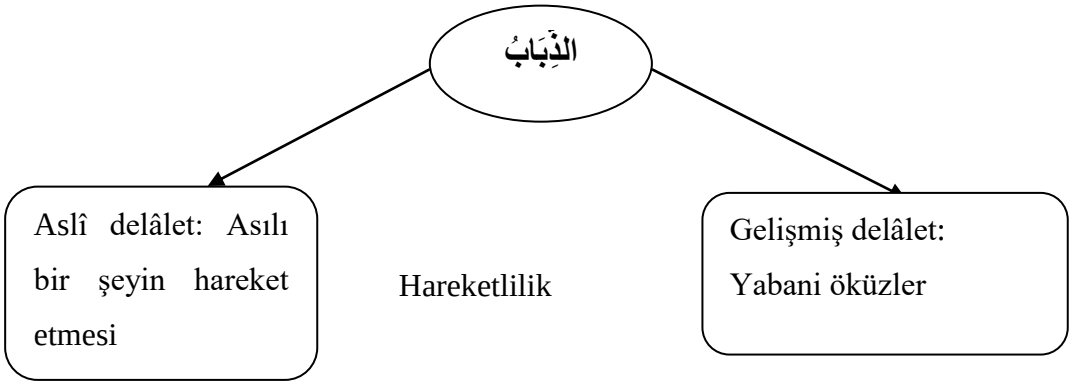
[1042] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 226.
[1043] İbn Fâris, **Mu'cemu makāyîsi'l-luga**, c.2, s. 348-349.

mecâzidir. Hareketliliğinden ve bir yerde durmayışından ötürü ona bu isim verilmiştir.[1044]

er-Râgıb el-İsfahânî, الذِّباب asılı bir şeyin durmaksızın hareket etmesidir demiştir. Daha sonra bu sözcük hareket eden ve çırpınan herşeye istiare yoluyla söylenmeye başlanmıştır.[1045]

Değerlendirme:

İbn Mâlik, الذِّبَابُ kelimesinin yerinde duramayan yabani öküzler anlamına geldiğini söylemiştir. Kelime bu anlamını havada asılı duran bir şeyin sallanması anlamına gelen الذِّبَابُ'tan almıştır. ez-Zebîdî ile İbn Fâris, yabani öküzün bu şekilde isimlendirilmesinin sebebi onun sürekli hareket etmesi ve yerinde duramamasıdır demişlerdir. Burada görüyoruz ki yabani öküzün الذِّبَابُ ile isimlendirilmesi istiare yoluyla yapılmıştır. Bu kelime, havada asılı duran bir şeyin hareket etmesi mamasından, yerinde duramayıp sürekli hareket eden yabani öküzlere isim olarak benzetme yolula dalalet etmeye başlamıştır. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



[1044] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.2, s. 420-421.
[1045] el-İsfahânî, **el-Mufredât fî garîbi'l-Kur'ân**, s. 325.

4.3.2.10. الذرب

الذَّرْبُ demiri biledi anlamına gelen ذَرِبَ الحَديد cümlesindeki fiilin mastarıdır. الذِّرْبُ dili sivri (kötü) olan adam anlamındadır. الذُّرْبُ ise ذَرَبٌ kelimesinin çoğuludur ve herhangi bir şeyin keskinliği anlamına gelir.[1046]

Yukarıdaki müselles kelimenin الذِّرْبُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** el-Fettînî diyor ki: الذِّرْبُ kelimesinin asıl anlamı midenin bozulmasıdır. Eğer kişi ne dediğini bilmez; dili sivri ve aklı karışmış gibi konuşursa ona ذرب لسانه denilir.[1047] Bu sözcük Huzeyfe (r.a.)'den nakledilen كنتُ ذرب اللِّسَان على أَهلِي فَقلتُ يَا رَسُول الله إِنِّي لأخشى أَن يدخلني النَّار، فَقَالَ رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم: فَأَيْنَ أَنْتَ من الاسْتِغْفَار "*Ben aileme karşı dili sivri biriydim. Dedim ki ya Rasulallah bundan dolayı ateşe girmekten korkuyorum, Resulullah(sav)'de buyurduki o halde çok istiğfar et.*" hadisinde de bu anlamda varid olmuştur.[1048]

İbn Manzûr, الذِّرْب kelimesinin asıl anlamının keskinlik olduğunu belirtmiş ve demiştitki: الذِّرْبُ keskin olan herşeye denilir. ذَرِبُ اللِّسانِ denilince sivri dilli biri akla gelir. Bu da dili kötü olan demektir.[1049]

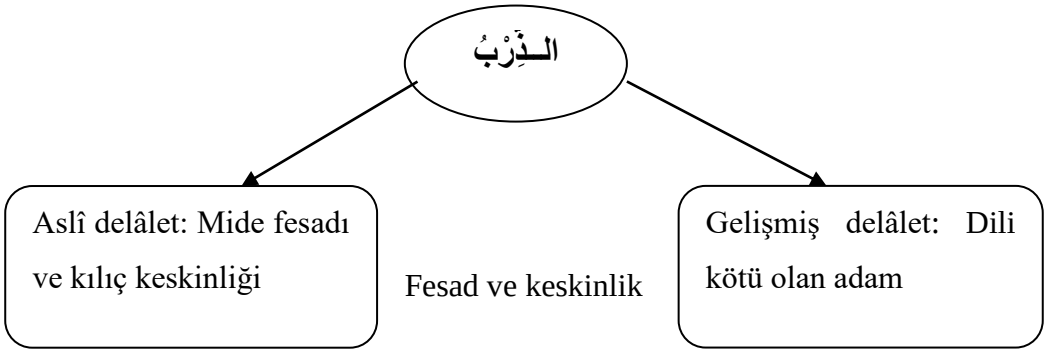
ez-Zebîdî de diyor ki: الذِّرْبُ kelimesinin asıl anlamı, kılıç ve mızrak gibi aletlerde bulunan keskinliktir. Denilmiştir ki eğer onların ucuna zehir sürülürse o aletler bu isim alır. Bu sözcük, akıcı konuşan kişi için de kullanılır ki bu, övülen bir sıfattır, Aynı şekilde, dili kötü ve saldırgan kişi için de kullanılmaktadır ki bu da yerilen bir niteliktir.[1050]

Değerlendirme:

Her ne kadar الذِّرْبُ sözcüğünün asıl anlamı, el-Fettînî'nin dediği gibi mide fesadı ya da er-Râgıb el-İsfahânî'nin belirttiği gibi kılıcın keskinliği olsa da ذَرِبُ

[1046] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 227.
[1047] el-Fettînî, **Mecma'u Bihâri'l Envâr**, c.2, s. 228.
[1048] el-Fettînî, **Mecma'u Bihâri'l Envâr**, c.4, s. 720.
[1049] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.1, s. 385.
[1050] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.2, s. 430.

اللِّسانِ ifadesi sivri ve kötü dilli olan kişi anlamındadır. Burada, midenin fesadı ne söylediğini bilmeyen ve çevresindekilerle bozuk bir alakası olan kişinin durumuna benzetilmiştir. Sözünü esirgemeyen ve düşünmeden söyleyen kişinin sözleri de kılıç yaralamasına benzetilmiştir. Her iki alakada de الذِّرْبُ'in manası, İbn Mâlik'in belirttiği gibi, mide fesadı ya da kılıç keskinliğinden, dilin sivriliğine ve midenin fesadına mecâzi olarak aktarılmıştır. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



4.3.2.11. الرؤد

الرَّأدُ kuşluk vaktinin yükselmesi demektir. الرِّئْدُ ise aynı yaşta olanları ifade eder. الرُّؤْدُ güzel olan genç kızdır.[1051]

Yukarıdaki müselles kelimenin الرُّؤْدُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.**

ez-Zebîdî diyor ki, الرُّؤْدُ güzel genç kız demektir. Ayrıca yumuşak ve ince endamı ile güzel olan cariye için de kullanılır. İlk senesindeki taze dala da الرُّؤْدُ denilir. Yeni çıkan dal, tazeliğinin ve yumuşaklılığının en zirvesindeyken bu isimle adlandırılır. Güzel cariye de onun bu tazeliğine ve yumuşaklığına benzetme yoluyla isimlendirilmiştir.[1052]

[1051] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 235.
[1052] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.8, s. 80.

ez-Zemahşerî de diyor ki, تَـرَأدَ الغُصنُ dalın sene başındaki en ince ve en yumuşak halidir. Dalın bu inceliğinden dolayı الرُّؤْدُ mecâz olarak cariyeye de söylenir olmuştur.[1053] İbn Sîde de diyor ki: تَرَاؤُدُ incelik anlamına gelir. تَرَاؤُدُهُ onun sağa sola meyletmesi ve sallanması demektir. والـرَّأْدَةُ، والرُّؤْدَةُ، والرَّءَدَةُ çabuk büyüyen ve dolgun olan genç kız anlamına gelir. Aynı şekilde fidan için de denilir. Ağacın eğilen yumuşak dalları için de kullanılır.[1054]

Değerlendirme:

İbn Mâlik, الرُّؤْد genç ve güzel kızdır demiştir. ez-Zebîdî ve ez-Zemahşerî'nin de dedikleri gibi, genç ve güzel kızın bu isimle anılması güzel, taze ve yaş olan bir daldan mecâzendir. Küçük dal ilk senesinde tazeliğinin ve inceliğinin en üst sınırındadır. Aynı şekilde genç ve güzel kız da gençliğinin başında, inceliğinin ve güzelliğinin zirvesindedir. Böylece taze, yaş ve küçük olan dal anlamına gelen الرُّؤْدُ genç ve güzel olan kıza istiare yoluyla ve delâlet değişimiyle söylenir olmuştur. İki anlam arasındaki alaka incelik, küçüklük ve yumuşaklıktır. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



[1053] ez-Zemahşerî, **Esâsu'l-belâga**, c.1, s. 324.
[1054] İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhîtu'l A'zam fi'l Luğa**, c.9, s. 375.

4.3.2.12. الرباب

الرَّبَابُ beyaz bulut demektir. الرَّبْةُ ise bir şeyi ıslah etti anlamına gelen رَبَّ الشَّيءَ cümlesindeki fiilin masdar-ı meresidir. الرِّبَابُ anlaşma demektir. الرُّبَابُ ise yeni doğum yapan koyun anlamına gelen رُبَى kelimesinin çoğuludur.[1055]

Yukarıdaki müselles kelimenin الرَّبَابُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** ez-Zebîdî diyor ki, رَبَّ بالـمَكَانِ bir yerde ikamet etti ve oradan ayrılmadı anlamını taşımaktadır. Nitekim hadiste de şu şekilde gelmiştir: اللَّهُمَّ إني أَعُوذُ بِكَ مِنْ غِنًى مُبْطِرٍ وفَقْرٍ مُرِبٍّ Bu hadiste مُرِبٍّ ile kalıcı fakirlik ifade ediliyor ki Resûlullâh, "*Allâhım fakirlikten ve aşırı zenginlikten sana sığınırım*" demiştir. [1056] İbnu'l-Esîr de diyor ki: أَرِبَ بِالـمَكَان o yerden ayrılmadı yani orada ikame etti demektedir. Herhangi bir şey için gerekli olan şeye مُرِبٍّ denilmektedir. أَرَبَّتِ الجَنُوبُ güney rüzgarı durmadan esti, أَرَبَّتِ السَّحَابَةُ bulutun yağmuru devam etti demektir.[1057]

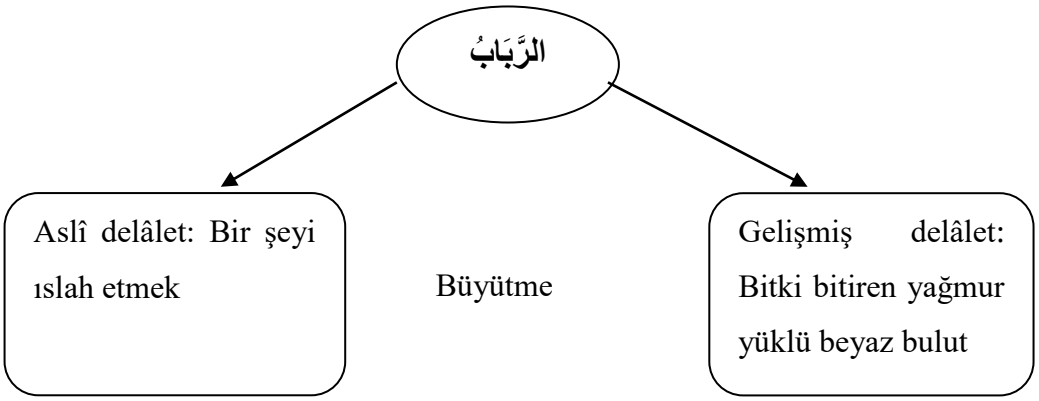
İbn Fâris ise şöyle diyor: الرَّبَاب kelimesi beyaz bulut, demektir. Çünkü bulut bitkileri besler. Bir yerde devamlı yağmur yağdığında أربَّت السّحابةُ بهذه البلدةِ (Bulut yani yağmur bu beldede devamlı yağdı) denilir. Bundan dolayı buluta ربَاب(yağmuru sürekli olan bulut) denilmiştir.[1058]

Değerlendirme:

الرَّبَابُ sözcüğünün *Tacu'l-'Arûs*'ta devamlılık ve ikamet etmek anlmınaı içerdiğini görmekteyiz. Anlamlarından bazıları da ıslah etmek ve kalkınmadır. Bulutlara الرَّبَابُ denilmesi bitkilerin hallerini düzeltip onları büyüttüğü içindir. el-Halîl b. Ahmed, bulutlar için kullanılan الرَّبَابُ kelimesini, sadece yağmur taşıyan bulut olarak sınırlandırmıştır. Bütün bu anlamalar da ortak bir mana etrafnda dönmektedir: O da yağmurun bitkilerin üzerinde devamlı kalması, bitkilerin

[1055] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 237-238.
[1056] İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser,** c.2, s. 181.
[1057] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arû**s, c.2, s. 462-463.
[1058] İbn Fâris, **Mu'cemu makāyîsi'l-luga**, c.2, s. 382.

büyümesine ve ıslahına sebeb olmasıdır. Böylece görüyoruz ki الرَّبَابُ kelimesi, ıslah manasından, istiare yoluyla, bitkileri ıslah eden yağmur yüklü beyaz bulut anlamına dönüşmüştür. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



4.3.2.13. الرباب

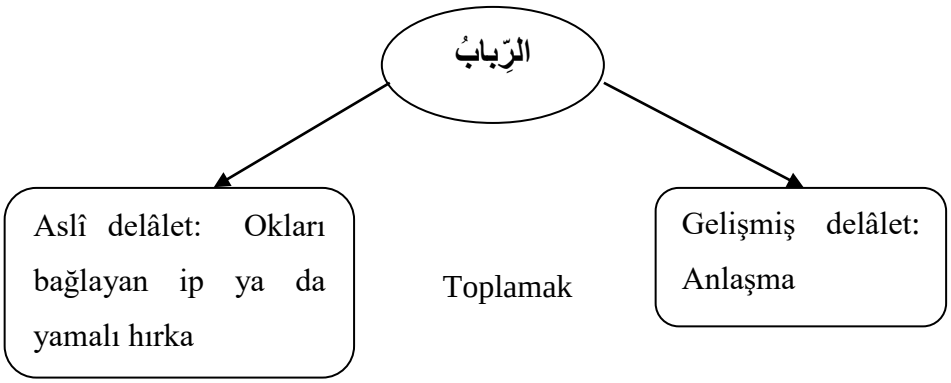
Söz konusu müselles kelimenin الرِّبَاب formunda da delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** Nitekim İbn Fâris diyor ki: رَ- بَ- بَ harfleri üç ayrı anlama gelmektedir. Bunlardan biri bir şeyi başka bir şeye dâhil etmektir. Kendisinde yama olan hırkaya da الرِّباب denilir.[1059] Toplayıp birleştirdiği için anlaşmaya da الرِّبابُ denilmiştir. el-Fîrûzâbâdî de diyor ki: الرِّبَابَةُ anlaşma, bir dizi ok, okları birbirine bağlayan ip veya yamalı hırka anlamına gelmektedir.[1060] İbn Sîde de diyor ki: الرِّبابُve الرِّبابَةُ sözcükleri anlaşma anlamına gelmektedir. الرَّبِيبُ ise anlaşma yaşan kişi demektir.[1061]

Değerlendirme:

el-Fîrûzâbâdî ile İbn Fâris'in dediği gibi الرِّبابُ anlaşma, okların birbirine bağlandığı ip veya yamaların olduğu elbisedir. Bu anlamlar da kendi aralarında genel bir birliktelik taşmaktadır. Örneğin anlaşma insanların, kendisinde bir araya geldiği durumdur. Mesela تَعَاهَدت الأَحْزَاب فيما بينها (Partiler bir araya geldi) denilir. Yani bir

[1059] İbn Fâris, **Mu'cemu makāyîsi'l-luga**, c.2, s. 383.
[1060] el-Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-muhît**, s. 87.
[1061] İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhîtu'l A'zam fi'l Luğa**, c.2, s. 216.

görüş üzerinde birleştiler ya da ortak bir işe giriştiler. İpler ise onlar da okları bir araya getirir. Hırka da delikleri ve yamaları kapatma yoluyla bir araya getirmektedir. Bu manalar için genel anlam toplamaktır. Bunun içindir ki İbn Mâlik الرِّبابُ'ı anlaşma olarak açıklamıştır. Böylece okları biririne bağlanyan ip ve yamalı hırka anlamlarından, mecâzi bir yolla, anlaşmaya delâlet etmeye başlamıştır. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



4.3.2.14. الرجل

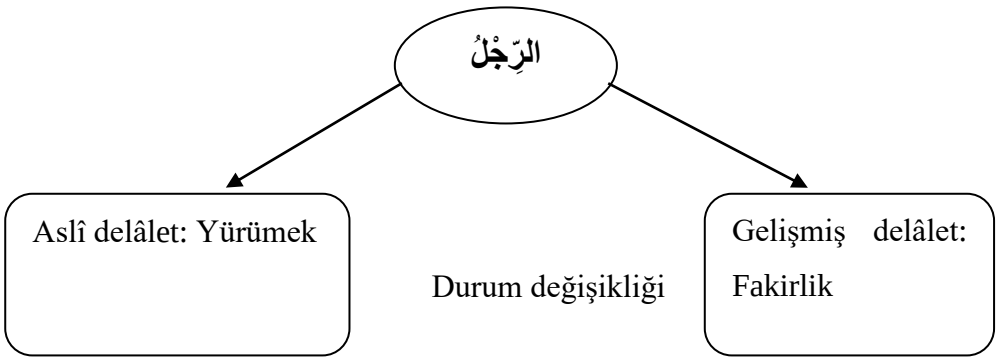
الرَّجْلُ yaya demek olan رَاجِل kelimesinin çoğuludur. الرِّجْلُ kelimesinin anlamı fakirliktir. الرُّجْلُ ise ayaklarının birinde beyazlık olan koyun anlamına gelen رَجْلَاءُ kelimesinin çoğuludur.[1062]

Yukarıdaki müselles kelimenin الرِّجْلُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** ez-Zemahşerî diyor ki: تـَرَجَّلـُوا في القِتَالِ bineklerden savaşmak için indiler anlamına gelmektedir.[1063] İbn Manzûr الرِّجْلُ kelimesinin fakirlik ve darlık olduğunu söylemiştir.[1064] Ahmed Muhtâr da تـَرَجَّلَ الرَّاكِبُ binici yaya yürümek için bineğinden indi anlamına gelir demektedir.[1065]

Değerlendirme:

[1062] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 243.
[1063] ez-Zemahşerî, **Esâsu'l-belâga**, c.1, s. 340.
[1064] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.11, s. 273.
[1065] Ahmed Muhtâr, **Mu'cemu'l-lugatu'l-Mu'âsira**, c.2, s. 864.

İbn Mâlik, الرِّجْلُ kelimesinin fakirlik olduğunu söylemiştir. Bu, Arap sözlüklerinde geçen manadır. Ancak bunun insan bedenindeki bir aza olan ayak ile alakası ilginçtir. Kişi bineğinden inip yürümeye başladığı zaman, ayakları üzerine indi anlamında تَرَجَّلَ lafzı kullanılır. Fakirlik insanın iyi bir konumdan kötü bir konuma düşmesidir. Buna göre, adamın halinde tereccül meydana geldi yani adam fakir oldu diyebiliriz. Böylece fakirlik ile yürüme arasında, binekten inerek daha düşük bir durum olan yürümek zorunda kalma arasında, anlamsal bir alaka vardır. Burada delâlet, الرِّجْلُ kelimesinin ilk anlamından (ki oda binicinin binekten inerek yürümeye başlamasıdır) başka bir anlama ki oda fakirliktir istiare yoluyla değişmiştir. İki anlam arasındaki alaka halin değişikliğidir. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



4.3.2.15. الرخاء

الرَّخَاءُ kelimesi, أَرْخَيتُ الرِّبَاطَ (İpi gevşettim) cümlesindeki fiilin masdarıdır. Ayrıca yaşam seviyesi manasını da vermektedir. الرِّخَاءُ sözcüğü رَخِيّ kelimesinin çoğuludur ve ince anlamına gelmektedir. الرُّخَاءُ ise yumuşak ve hızlı rüzgar demektir.[1066]

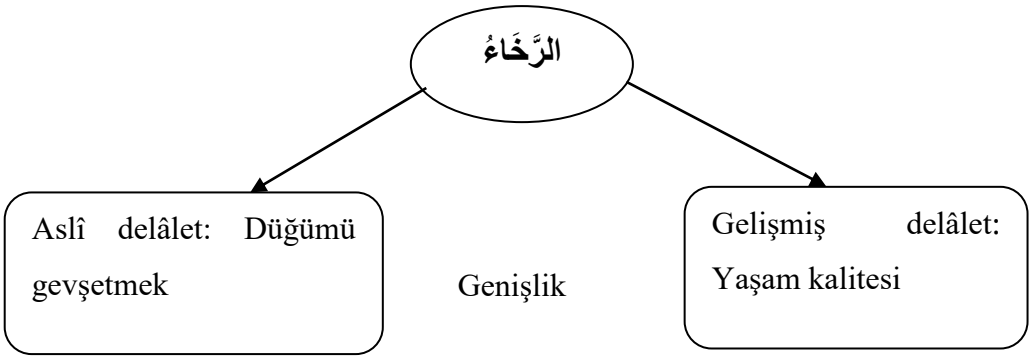
Yukarıdaki müselles kelimenin الرَّخَاءُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** İbn Sîde diyor ki: أَرْخَى الرِّبَاطَ bağı gevşetti gevşek hale getirdi demektir.[1067] İbn Manzûr ise şöyle diyor: الرَّخَاءُ yaşam seviyesi anlamına gelmektedir. رَخِيَ يَرْخَى ve رَخِيُّ البَالِ (hali hoş), kişi dünya hayatında çok fazla

[1066] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 246.
[1067] İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhîtu'l A'zam fi'l Luğa**, s.5, s. 295.

bolluk içinde olduğu zaman söylenen lafızlardır. Zor ve darlık günlerinden sonra, kişinin durumu güzelleşip hali toparlanınca اِسْتَرْخى denilir. لَيسَ كُلُّ النَّاسِ مُرْخًى عَلَيهِ hadisi *"Bütün insanlar, rızık ve geçimde, bolluk içinde değildirler."* anlamındadır.[1068] Ahmed Muhtâr da diyor ki: أرخَى لَهُ القَيْدَ ipi gevşetti ve onu uzun tuttu. أَرْخَى الدَّابَّةَ ifadesi hayvanın bağlandığı ip için kullanılırsa, "Hayvanın bağlı olduğu ipi uzattı." anlamını taşır.[1069]

Değerlendirme:

İbn Mâlik الرَّخَاءُ kelimesine hayatta bolluk manasını vermiştir. Bu da ipi gevşek tuttu ve uzattı anlamından gelmiştir. İbn Sîde ve Ahmed Muhtâr da bu görüştedirler. Ancak İbn Manzûr bu kelimede yaşam seviyesi anlamını da zikretmiştir. Buna göre bu kelime ilk anlamı olan düğümleri gevşetmekten, yaşam seviyesi anlamına isitare yoluyla dönüşmüştür. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



4.3.2.16. رقع

رَقَعَ kelimesi yerdi anlamına gelmektedir. رَقِعَ butunda eti azalan kadını ifade etmek için kullanılan bir fiildir. رَقُعَ İse kararsız oldu demektedir.[1070]

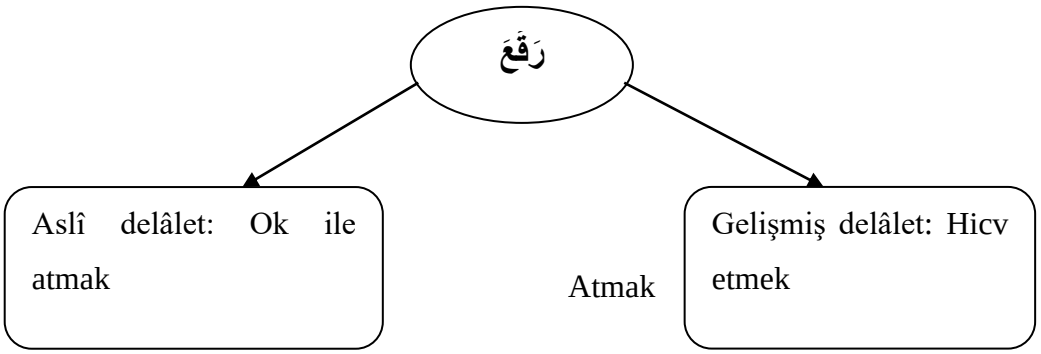
Yukarıdaki müselles kelimenin رَقَعَ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** İbn Fâris diyor ki: Mecâzi olarak رَقَعَ فُلَانٌ فُلَانَاً denildiği zaman, anlam

[1068] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.19, s. 315.; İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser**, c.2, s. 509.
[1069] Muhtâr, **Mu'cemu'l-lugatu'l-Mu'âsira**, c.2, s. 875.
[1070] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.1, s. 258.

“Falan, falanı hicv etti.” şeklindedir. Biri kötü bir şekilde yermek istediğinde لأَرْقَعَنَّهُ رَقْعاً رَصيناً (Yemin ederim ki onu güçlü bir şekilde hicv edeceğim.) der.[1071] es-Sâhib b. ‘Abbâd da رَقَعَ ok ile isabetli atış yapmayı bilmeyen kişi kullanılır demiştir.[1072]

Değerlendirme:

İbn Mâlik, رَقَعَ kelimesinin, asıl anlamı olan ok atmaktan, mecâzi yolla, hicv etmek anlamına geldiğini söylemektedir. es-Sâhib b. ‘Abbâd ve İbn Fâris’in de açıkladıkları gibi, رَقَعَ ok ve yay için kullanıldığında “oku yaydan fırlatmak” anlamına gelmektedir. Ancak ok atmaya benzetilerek ve istiare yoluyla dil için kullanıldığında “hicv etmek” anlamına delâlet eder. Böylece bu sözcüğün birinci ve asıl anlamı olan ok atmak, delâlet değişimi sayesinde, kötü söz söylemek suretiyle hicv etmeye dönüşmüştür. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



4.3.2.17. السحر

السَّحْرُ bol yağmur toprağı bozdu anlamına gelen سحُرت الأرضُ cümlesindeki fiilin masdarıdır. Anlamı da fazla yağan yağmurdan dolayı fesada uğrayan arazidir. السِّحْرُ onu aldattı anlamına gelen سَحَرَهُ fiilinin masdarıdır. السُّحْرُ ise akciğer ve kalp demektir.[1073]

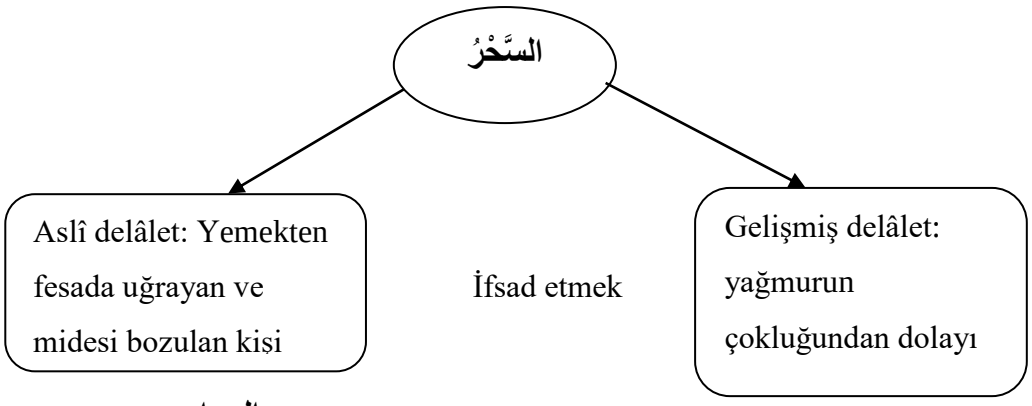
Yukarıdaki müselles kelimenin السَّحْرُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** ez-Zebîdî diyor ki: المَسْحُورُ yemek nedeniyle fesada uğrayan ve

[1071] İbn Fâris, **Mu‘cemu makāyîsi’l-luga**, c.2, s. 429.
[1072] ‘Abbâd, **el-Muhît fi’l-luga**, c.1, s. 171.
[1073] İbn Mâlik, **İkmâlu’l–i‘lâm bi teslîsi’l-kelâm**, c.2, s. 295.

zehirlenen kişi demektir. Diğer anlamı da çok yağan yağmurdan dolayı fesada uğrayan topraktır. الأرضُ الـمَسْحُورة aşırı yağmurun yağdığı arazidir.[1074] ez-Zemahşerî de diyor ki: Bitki bitirmeyen toprağa الـمَسْحُورُ denilir.[1075]

Değerlendirme:

İbni Mâlik'e göre, السَّحْرُ kelimesi, istiare yoluyla, aşırı yağmurdan çoraklaşan arazi demektir. Ancak ez-Zebîdî'ye göre, aşırı yağmurun fesada uğrattığı araziye isim olarak verilen bu sözcük, yemek nedeniyle fesada uğrama anlamından türetilmiştir. ez-ez-Zemahşerî ise İbn Mâlik ile ez-Zebîdî'nin birleştikleri noktada, onlarınkinden kinden farklı bir anlam ile gelmiştir. Ona göre الأرضُ الـمَسْحُورة üzerinde bitki olmayan topraktır. O toprağın, görünürde bitkiden yoksun olmasının sebebi yağmurun azlığıdır. Fakat kelimenin anlamının derinliklerine indiğimizde ez-Zemahşerî'nin de İbn Mâlik gibi düşündüğünü görürüz. Buna göre, çok fazla yağmurun yağdığı arazi, suyun çokluğu ve sellerin oluşumu nedeniyle, üzerindeki bitkiler kökten sökülür ve sonuçta orası çorak bir araziye dönüşür. Buna göre السَّحْرُ kelimesi bir delâlet değişimi ile ve istiare yoluyla, yemek nedeniyle fesada uğramak olan asıl anlamından, yağmurun çokluğu nedeniyle fesada uğrayan toprak anlamına dönüşmüştür. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



4.3.2.18. السداد

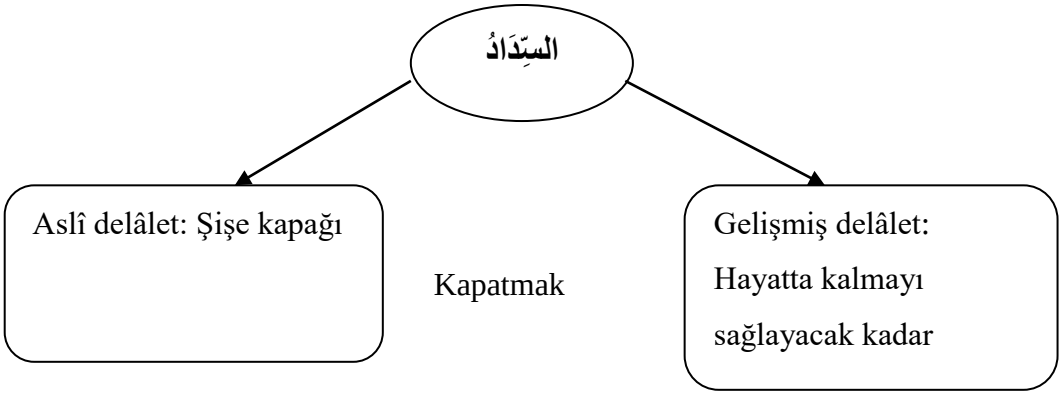
السَّدَادُ istikamet üzere gitmek demektir. السِّدَادُ hayatta kalmayı karşılayacak yiyecek ile şişe kapağı anlamlarına geliyor. السُّدَادُ ise nezle demektir.[1076]

[1074] ez-Zemahşerî, **Esâsu'l-belâga**, c.1, s. 442.
[1075] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 297.

Yukarıdaki müselles kelimenin السِّدَادُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** İbn Sîde diyor ki: السِّدَادُ bozukluğu gidermek ya da bıçak ve kılıçtaki körlüğü yok etmektir. Ayrıca السِّدَادُ kendisi ile herhangi birşeyin kapatılmasını sağlayan bir araçtır.[1077] ez-Zebîdî, السِّدَادُ kelimesinin, mecâzi olarak kullanıldığında, hayatta kalmayı sağlayacak kadar yiyeceği karşılmak anlamına geldiğini; bu kelime asıl anlamı ile kullanıldığında ise şişe kapağı manasını verdiğini söylemektedir.[1078]

Değerlendirme:

İbn Mâlik, السِّدَادُ kelimesinin ihtiyacı giderecek yiyecek miktarı olduğunu söylemiştir. Şişe kapağı anlamından istiare yoluyla bu sözcük alınmıştır. Bu, ez-Zebîdî'nin zikredip İbn Sîde'nin de katıldığı anlamdır. Böylece asıl anlamı da mecâz anlamı da bir şeyi kapatmak ile ilgilidir. Nitekim سَدَدْتُ القَارُورَةَ (Şişeyi kapattım), سَدَدْتُ الحَاجَةَ (Yiyecek ve içecek ihtiyacını giderdim) denilmektedir. Böylece bu kelime, delâlet değişimiyle, kapak olan asıl anlamından, istiare yoluyla, ihtiyacı karşılayan yiyecek anlamına dönüşmüştür. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



[1076] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 297.
[1077] İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhîtu'l A'zam fi'l Luğa**, c.8, s. 402.
[1078] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.8, s. 179.

4.3.2.19. الشبع

الشَّبْعُ doydu anlamına gelen شَبَعَ fiilinin masdarıdır. الشِّبْعُ ise doyum noktasıdır. Çoğulu شَبِيع olan الشُّبْعُ kelimesi ise sık dokunmuş elbise demektir. Ayrıca olgunlaşmış akıl için de kullanılır.[1079]

Yukarıdaki müselles kelimenin الشُّبْعُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** İbn Fâris, شَبَعَ yemek ya da başka bir şey ile dolmak için kullanılır demektedir.[1080] Ahmed Muhtâr da diyor ki, شَبَعَ الأَكِلُ denildiğinde "Yemek yiyen, yemek ile doldu." demektir. Bu fiil أَشْبَعَ الرَّجُلُ ضَيفَهُ cümlesinde "Adam, misafir yemek ile doluncaya kadar, ona ikram etti." şeklinde anlaşılır.[1081] ez Zebîdî ثَوْبٌ شَبِيعُ الغَزْلِ ifadesindeki شَبِيعُ kelimesi çokluk bildirir ve sık dokunmuş elbise anlamına gelir demektedir. İbnu'l-Aʿrâbî ise bu konuda şöyle demiştir: رَجُلٌ شَبِيعُ الْعَقْلِ aklı tam ve sağlam adam demektir. Burada شَبِيعُ kelimesi ile kastedilen metin ve sağlam olmaktır. Diğer bir örnek de حَبْلٌ شَبِيعٌ ifadesidir ki burada kastedilen mana sık dokunmuş ve kıvrımları çok olan sağlam iptir.[1082]

Değerlendirme:

İbn Mâlik, شبِيع kelimesi olgunlaşmış akıldır demiştir. Bu kelime, sık dokunmuş ve eksiği olmayan elbiseye, istiare yoluyla verilmiştir. İbn Fâris ve Ahmed Muhtâr'ın söyledikleri gibi شبِيع yemek ya da başka bir şey ile dolmak anlamına da gelmektedir. Ancak ez-Zebîdî, bu kelimeyi sık dokunmuş elbise gibi eksiği olamayan sağlam akıl için de kullanmıştır. Sonuç olarak ilk anlamı sık dokunmuş elbise olan شبِيع kelimesi, delâlette bir değişim vasıtasıyla, sağlam olan akıl anlamını kazanmıştır. İki anlam arasındaki bağlantı ise çokluk ve tam olmaktadır. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:

[1079] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 326.
[1080] İbn Fâris, **Mu'cemu makāyîsi'l-luga**, c.3, s. 241.
[1081] Muhtâr, **Mu'cemu'l-lugatu'l-Mu'âsira**, c.2, s. 1108.
[1082] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.21, s. 248-249.



4.3.2.20. الشكم

الشُّكمُ ata gem vurdu anlamına gelen شَكَمَ الفَرَسَ cümlesindeki fiilin mastarıdır. الشِّكْمُ her şeyin en şiddetlisi ve aşırısıdır. الشُّكمُ ise kuvvetli kişilik demektir. Çoğul olarak da شَكِيمَةٌ şeklinde ifade edilir.[1083]

Yukarıdaki müselles kelimenin الشُّكمُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** es-Sâhib b. ‘Abbâd diyor ki: الشَّكِيْمَةُ dizginde bulunan ve atın ağzına bırakılan demirdir. Çoğul şekliyle الـشُّكْمُ ve الشَّكَائِمُ’dir.[1084] ez-Zebîdî de diyor ki: فُلانٌ شَدِيدُ الشِّكِيمَةِ kuvvetli kişi demektir. Nitekim Hz. Âişe (r.a.)’nin, babası Hz. Ebû Bekr’den bahsettiği bir hadiste şöyle demektedir: فَمَا بَرِحَتْ شَكِيمَتُه فِي ذَاتِ اللهِ شَكِيمَةٌ *“Allah’a iman etmede sarsılmadan sağlam bir şekilde durdu.”*[1085] kelimesinin asıl anlamı dizginlerdeki gemdir.[1086]

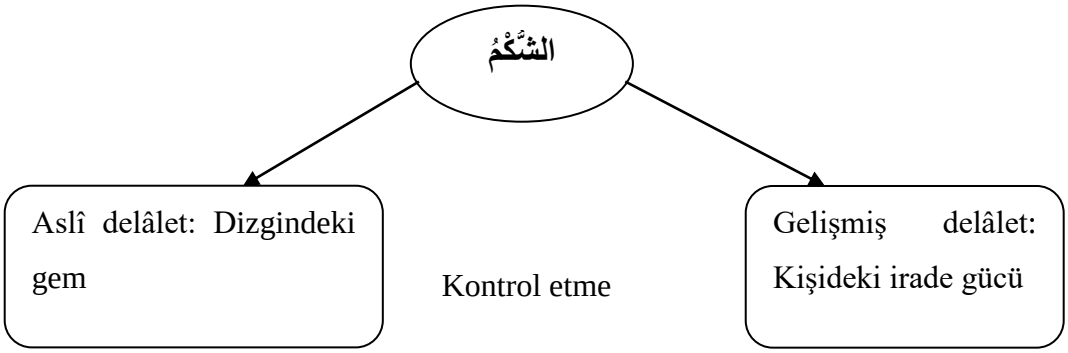
ez-Zemahşerî ise bu kelimeye ciddiyet ve sertlik anlamını vermiş ve devamında شَكِيمَةٌ’nin asıl anlamı dizginlerdeki atın ağzına koyulan gemdir demiştir. Ciddi ve sağlam kişilikli insanlar, zor zamanlarda, başlarına gelen herhangi bir sıkıntı karşısında, atın ağzındaki gem atın sarsılmasını ve hedefinden şaşmasını engellediği gibi, onlar da ciddiyetlerini koruyarak gereksiz şeyleri terk eder, kendilerini kontrol

[1083] İbn Mâlik, **İkmâlu’l–i‘lâm bi teslîsi’l-kelâm**, c.2, s. 345.
[1084] ‘Abbâd, **el-Muhît fi’l-luga**, c.6, s. 169.
[1085] İbnu’l-Esîr, **en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser,** c.2, s. 497.
[1086] ez-Zebîdî, **Tâcu’l-‘arûs**, c.22, s. 47.

altında tutar ve muhafaza ederler. فُلانٌ شَدِيدُ الشِّكِيمَةِ kendini çok iyi kontrol altına alıp sağlam duran kişi demektir.[1087]

Değerlendirme:

İbn Mâlik, الشُّكْمُ kelimesini kişinin kendisinde olan güç şeklinde açıklamıştır. ez-Zemahşerî bu anlamı daha da açarak onun شَكِيمَةٌ kelimesinin asıl anlamı olan dizgindeki gem ile alakasını kurmuştur. At, zor anlardaki serkeşliğinden o gem sayesinde kurtulup hedefe doğru sağlam bir şekilde ilerlemektedir. İnsanın da kendini kontrol etmesi ve gereksiz şeylerden uzak durması, buna benzetilmiş ve onun için de شَكِيمَةٌ kullanılmıştır. Böylece bu kelime ilk anlamı olan gemden, istiare yoluyla ve mecâzen, kişisel güç ve iradeye sahip olmak anlamına kaymıştır. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



4.3.2.21. العبر

العَبْرُ rüyayı tabir etti anlamına gelen عَبَرَ الرُّؤْيَا cümlesindeki fiilinin mastarı olup açıklamak ve tefsir etmek anlamına gelmektedir. العِبْرُ vadinin bir tarafı demektir. العُبْرُ ise musibetler anlamına gelmektedir.[1088]

Yukarıdaki müselles kelimenin العَبْرُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** er-Râgıb el-İsfahânî diyor ki: العَبْرُ bir durumdan başka bir duruma geçmek demektir. Ancak bu geçişler sadece suyun üzerinden geçmeye hastır. Yani

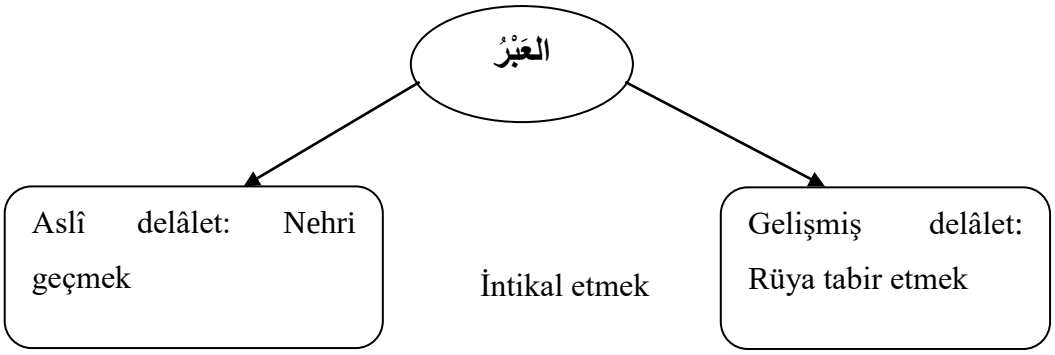
[1087] ez-Zemahşerî, **Esâsu'l-belâga**, c.2, s. 114.
[1088] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 405.

yüzerek, gemiyle ya da başka bir vasıtayla geçmek ile sınırlıdır. عَبَرَ النّهرَ nehrin diğer tarafına geçti demektir.[1089]

İbn Fâris'e göre nehrin diğer tarafına geçmek ile rüyaları tabir etmek arasındaki bağ şöyledir: Nehrin bir tarafından diğer tarafına geçen kişide görüldüğü gibi rüyayı tabir edip açıklayan kişi de onu asıl halinin görüntüsünden başka bir hale götürmektedir.[1090] İbnu'l-Esîr ise şöyle demiştir: عَبَرْتُ الرُّؤْيَا rüyayı tabir ettim, açıkladım, tefsir ettim ve olabilecek en son halinin ne olduğunu söyledim manasına gelmektedir.[1091]

Değerlendirme:

العَبْرُ kelimesinin asıl anlamı bir halden ya da mekandan başka bir hale veya mekana geçmek olduğu halde İbn Mâlik, o kelimenin rüyaları açıklamak olduğunu söylemiştir. Bu da er-Râgıb el-İsfahânî'nin söylediği gibi "nehirden geçmek" kök anlamından gelen bir manadır. Nehri geçmek bir tarafından diğerine geçmek suretiyle olduğu gibi, rüyayı tefsir edip tabir eden kişi de onu bir tarafından diğerine, İbnu'l-Esîr ile İbn Fâris'in ifadesiyle bir manadan başka bir manaya taşımaktadır. Böylelikle anlam, ilk anlamından, istiare yoluyla delâlette bir değişime uğrayarak, rüyaları tabir etmeye dönüşmüştür. İki anlam arasındaki alaka bir anlamdan diğerine intikâldir. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



[1089] el-İsfahânî, **el-Mufredât fî garîbi'l-Kur'ân**, s. 32.
[1090] İbn Fâris, **Mu'cemu makāyîsi'l-luga**, c.4, s. 209.
[1091] İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser,** c.3, s. 170.

4.3.2.22. العجل

العَجْلُ ona ’acâcîl (العَجَاجِيل) yedirdi anlamına gelen عَجلَهُ cümlesindeki fiilin mastarıdır. العَجَاجِيل de hurma ile tahinin karıştırılması ile elde edilen bir yemektir. العِجْلُ ise inek yavrusu demektir. العُجْلُ çoğulu العَجُولُ olup çocuğunu kaybetmiş kadın demektir.[1092]

Yukarıdaki müselles kelimenin العُجْلُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** İbn Fâris’e göre عَجَلَ sözcüğü acele etti anlamına gelmektedir.[1093] el-Halîl b. Ahmed diyor ki: العَجُولُ yavrusunu kaybetmiş dişi devedir. Nitekim bir beyitte şöyle denmektedir:[1094] (Basît)

فَمَا عَجُولٌ عَلَى بَوٍّ تُطيفُ بهِ لَهَا حَنِينَانِ إِعْلاَنٌ وَإِسْرارُ

“Yavrusunu kaybetmiş develerin önüne yavrunun derisi bırakılır bırakılmaz o develerin özlemi iki şekilde ortaya çıkar: içinde gizlemek ve ses çıkararak göstermek.”

Burada عَجُولٌ yavrusunu kaybetmiş devedir.[1095]

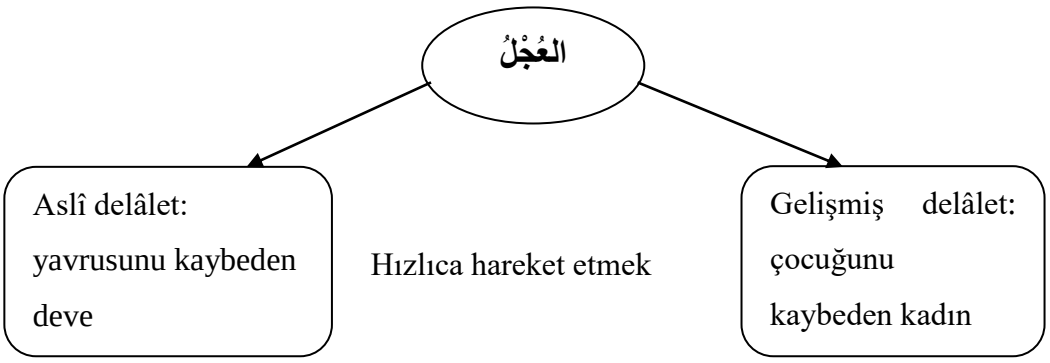
ez-Zebîdî ise yavrusunu kaybetmiş kadın ya da develerin الْعَجُولُ ile isimlendirilmesinin sebebi, onların bu gibi durumlarda gösterdikleri hareket hızındandır demektedir. Yavrusunu kaybetmiş deve ya da kadın, onu bulmak için hızlı bir şekilde sürekli gider ve gelir.[1096]

Değerlendirme:

العُجْلُ kelimesinin asıl anlamı acele ednlerdir. Yavrusunu kaybeden deve de hareketlerinde acele eder, sağa sola hzlıca gider ve gelir. Araplar evladını kaybeden kadını da yavrusnu kaybeden deveye benzetmiş ve yerinde duramamsından dolayı onun halini devenin haline benzetmişlerdir. Bundan dolayı evladını kaybeden o kadına, istiare yoluyla, yavrusunu kaybeden devenin ismi verilmiştir. Böylece

[1092] İbn Mâlik, **İkmâlu’l–i‘lâm bi teslîsi’l-kelâm**, c.2, s.404.
[1093] İbn Fâris, **Mu‘cemu makāyîsi’l-luga**, c.4, s. 237.
[1094] el-Hansâ Temâdur b. ’Amr, **ed-Dîvân**, İbrahîm ’Îd (Thk.), Matbaʿatu’s-seʿade, Kahire 1985, s. 302.
[1095] el-Halîl, **el-‘Ayn,** c.1, s. 228.
[1096] ez-Zebîdî, **Tâcu’l-‘arûs**, c.24, s. 438-439.

yavrusunu kaybeden devenin ismi, mecâzi yolla, evladını kaybeden kadının ismi olmuştur. İki anlam arasındaki alaka hareket ve yürüyüşte hız yapmaktır. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



4.3.2.23. الغبنة والغبن

الغَبْنَةُ alışverişte onu aldattı anlamına gelen غَبَنَهُ في البَيعِ cümlesindeki fiilin masdar-ı merresidir. الغِبْنَةُ ise aynı fiillin masdar-ı nev'îsidir. الغُبْنَةُ (ve الغَبَن) ise görüş zayıflığı anlamına gelmektedir.[1097]

Asıl manası alışverişte aldatmak olan الغَبَن kelimesine İbn Mâlik الغُبْنَةُkelimesinin anlamını yani görüş zayıflığı manasını da vermiştir. Böylece İbn Mâlik'e göre, bu iki kelime, aynı anlam olan "görüş zayıflığı"nda birleşmişlerdir. Bundan الغُبْنَةُ kelimesinin de aslında alışverişte aldatmak manasına geldiği sonuncunu çıkardığımızda, karşımıza anlam gelişimine uğramış الغُبْنَةُ müselles kelimesi çıkmış olmaktadır.

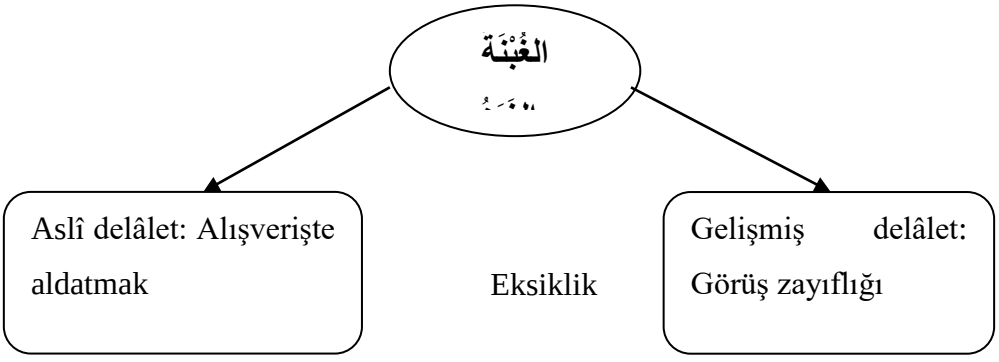
el-Ezherî diyor ki: الغَبْنُ kelimesinin asıl anlamı bir şeyi ya da bir elbiseyi, boyunu kısaltmak için katlamaktır. Alış veriş konsusunda ise aldatmak demektir. الغَبَنُ düşüncesi ve görüşü zayıf olmak anlamına da gelmektedir. [1098] er-Râğıb el-İsfahânî de diyor ki: الغَبَنُ muhatabından bir şeyi gizlemek suretiyle onu aldatmak anlamına gelmektedir. Bu eğer bir mal meselesinde ise غَبَنَ فَلَانٌ (Falan kişi aldattı) denilir. Eğer görüş ile alakalı ise غَبِنَ (Onun görüşü ve düşüncesi zayıf oldu)

[1097] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 462.
[1098] el-Ezherî, **Tehzîbu'l-luga**, c.8, s. 462.

denilir.[1099] İbn Fâris'e göre غ - ب - ن harfleri zayıflık ve hakkı yenmek anlamlarına delâlet elmektedir. Nitekim غُبِنَ الرَّجُلُ فِي بَيْعِهِ Adam alış verişinde aldatıldı yani bir nevi hakkı yendi demektir. غَبَنَ فِي رَأْيِه denildiğinde ise o, görüşünde zayıf davrandı anlamı vardır.[1100] el-Feyyûmî de diyor ki: غَبَنَــهُ فِي الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ غَبْنًــا (Alışverişte onu aldattı) cümlesi alışverişte aldatılmayı ifade eder. Burada غَبَنَ eksiklik anlamında kullanılmıştır. Yani satarken tam gösterip eksik sattı demektir. الْغَبِينَةُ ise bu fiilin ismidir. غَبِنَ رَأْيُه ise zekası ve basireti azaldı anlamındadır.[1101]

Değerlendirme:

İbn Mâlik الغُبْنَةُ ve الغَبَنُ kelimelerinin zayıf görüşlülük anlamına geldiğini belirtmiştir. Ancak bu mecâzi bir anlamdır. Asıl anlam, el-Ezherî'nin de belirttiği gibi bir şeyin boyunun kısalmasını sağlamak için onu katlamaktır. Daha sonra bu kelimeler, malın değerini eksiltme kastedilerek alış verişte aldatma ve kandırma anlamında mecâzen kullanıldı. Bu sözcükler bilâhare görüş zayıflığı için istiare yoluyla ve mecâzu'l-mecâz olarak kullanılmaya başlandı. Çünkü görüş zayıflığı, zekânın ve basiretin azlığı anlamına gelir. Sonuç olarak bu kelimeler, alış verişte aldatma manasından, istiare yoluyla, görüş zayıflığı anlamına intikâl etmiştir. İki anlam arasındaki alaka ise eksikliktir. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



[1099] el-İsfahânî**, el-Mufredât fî garîbi'l-Kur'ân**, s. 602.
[1100] İbn Fâris, **Mu'cemu makāyîsi'l-luga**, c.4, s. 411.
[1101] el-Feyyûmî, **el-Misbâhu'l-munîr,** s. 168.

4.3.2.24. الغمر

الغَمْرُ çok olan su ile değeri çok olan adam anlamlarına gelmektedir. الغِمْرُ susamak ve kin anlamlarındadır. الغُمْرُ ise tecrübesiz olan demektir.[1102]

Yukarıdaki müselles kelimenin الغَمْرُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır**.** el-Ezherî diyor ki: الغَمْرُ çok olan sudur. رَجُلٌ غَمْرُ الخُلُقِ geniş ahlaklı adam demektetir. هو غَمْرُ الرِّدَاءِ de o, çok cömerttir anlamına gelmektedir.[1103] ez-Zebîdî de diyor ki: الغَمْرُ çok su demektir. Ayrıca cömert, kerim ve geniş ahlaklı anlamına da gelmektedir.[1104]

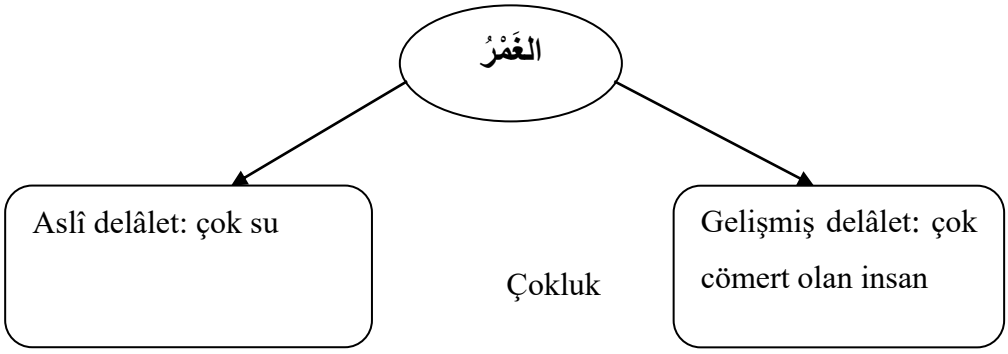
İbn Fâris غَمَرَ fiili zor durumlarda saklandı demektir. الغَمْرُ çok olan suya da denmektir. Suyun bu şekilde isimlendirilmesi altında olanı örtmesi nedeniyledir. Daha sonra, cömert olan kişiye de söylenmeye başlanmıştır. Bu da onun su gibi çok olan cömetliğinden herkes faydalandığı içindir.[1105]

el-Batlayevsî'ye göre ise الغَمْرُ çok cömert kişi demektir. Suya giren kişiyi su kapladığı gibi o da cömertliğiyle insanları kaplıyor.[1106]

Değerlendirme:

İbn Mâlik, الغَمْرُ kelimesini cömert olan adam şeklinde açıklamıştır. Bu, mecâzi bir anlamdır. Bu kelimenin asıl anlamı, İbn Fâris'in belirttiği gibi, örtü ve örtmektir. Bunun için, altında birçok şeyi saklayan suya da الغَمْرُ denilir. Daha sonra bu kelime, başkasına olan cömertlikte çok kuşatıcı olan kişilere, istiare yoluyla, verilmeye başlanmıştır. Sonuç olarak bu kelime ilk alamı olan "altındakileri barındıran çok su"dan, istiare yoluyla, cömertliğiyle başkalarını kuşatan kişi için kullanılmaya başlanmıştır. İki anlam arasındaki alaka da çokluktur. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:

[1102] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 469.
[1103] el-Ezherî, **Tehzîbu'l-luga**, c.8, s. 469.
[1104] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.13, s. 256.
[1105] İbn Fâris, **Mu'cemu makāyîsi'l-luga**, c.4, s. 392.
[1106] el-Batalyevsî, **el-Muselles**, c.2, s. 315.



4.3.2.25. فرج

فَرَجَ kelimesi, فَرَجَ اللهُ الكَرْبَ cümlesinde görüldüğü gibi sıkıntısını izale etti ve yok etti anlamına gelir. فَرِجَ kelimesi, فَرِجَ القَومُ cümlesinde görüldüğü gibi kavim ayrıldı demektir. فَرُجَ kelimesi فَرُجَ الرَّجلُ cümlesinden anlaşıldığı gibi sır tutmadı anlamında kullanılmıştır.[1107]

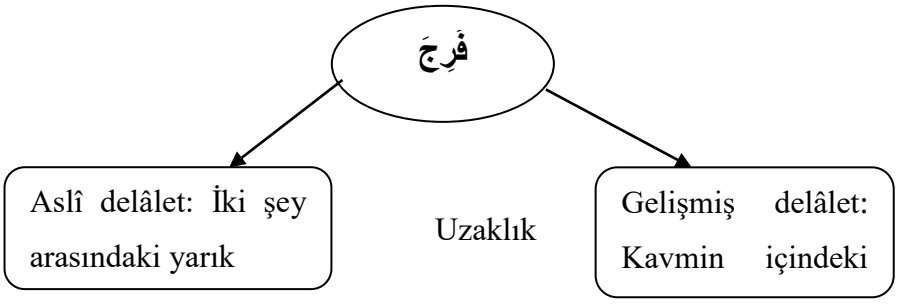
Yukarıdaki müselles kelimenin فَرِجَ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. er-Râgıb el-İsfahânî فَرِجَ kelimesinin asıl anlamını şöyle açıklamıştır: فَرِجَ ile فَرُجَ duvardaki yarık gibi iki şey arasındaki yarıktır.[1108] İbn Fâris diyor ki: فَرَجَ kelimesi iki şey arasındaki ayrılık ve açıklık anlamına gelmektedir. Bunun için duvardaki açıklık فَرِجَ başka şeylerdeki açıklık ise شَنَقٌ ile ifade edilir.[1109] es-Sâhib b. ‘Abbâd da diyor ki: رَأيْتُ القَوْمَ فَرِجـيْنَ cümlesi “Kavmi, birbirlerinden ayrılmış şekilde gördüm” demektir.[1110]

Değerlendirme:

Sözlüklerde فَرِجَ kelimesi yarık anlamına gelmektedir. Duvarlardaki yarık için ثَقْب sınırdaki açıklık için ثَغْرَة insandaki için de عَورَة denilir. فَرِجَ kelimesi genel anlamıyla iki şey arasında ki açıklık, yarık ve ayrılık anlamlarına gelmektedir. Kavmin ayrılığı için kullanılması da bundan istiare yoluyladır. Anlam, ilk mana olan

[1107] İbn Mâlik, **İkmâlu’l–i‘lâm bi teslîsi’l-kelâm**, c.2, s. 476.
[1108] el-İsfahânî , **el-Mufredât fî garîbi’l-Kur’ân,** s. 628.
[1109] İbn Fâris, **Mu‘cemu makāyîsi’l-luga**, c.4, s. 498.
[1110] ‘Abbâd, **el-Muhît fi’l-luga,** c.7, s. 90.

iki şey arasındaki yarıktan, kavmin ayrılığına mecâz ile kaymıştır. Her iki anlam arasındaki alaka uzaklıktır. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



4.3.2.26. القتل

القَتْلُ şarabı su ile karıştırmak demektir. القِتْلُ düşman demektir. القُتْلُ ise قَاتِل'in çoğuludur. Ayrıca nefsi de ifade eder.[1111]

Yukarıdaki müselles kelimenin القَتْلُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. el-Feyyûmî قُتِلَـتُهُ قَتْلاً (Onu katlettim) demek onun ruhunu bedeninden ayırdım demektir. Kadın ve erkek için aynı kökten isim olarak قَتِيل denilir. Bu, sıfat olarak böyledir. Ancak mavsûfu silinirse sonuna kapalı tâ (ة) harfi getirilerek isim yapılır. رَأيتُ قَتِيلَة بَنِي فُلَانٍ (Falanın katilini gördüm.) cümlesindeki kelime buna örnek verilebilir. Bu sözcük, çoğul olarak قَتْلَـى şeklinde gelir.[1112]

er-Râgıb el-İsfahânî diyor ki: الـقَتْلُ kelimesinin asıl anlamı ruhun bedenden çıkmasını sağlamak yani öldürmektir. فَاقْتُلُـوا أَنْفُسَكُمْ âyetindeki قَتَلَ kelimesinin anlamı, nefsi arzularından kurtarmak ve arındırmaktır. İstiare yoluyla ve abartı için قَتَلْـتُ الخمرَ بالماءِ (Şarabı su ile karıştırdım) denilir ki şaraba su eklemek suretiyle onun etkisini ortadan kaldırdım yani öldürdüm demek oluyor.[1113]

el-Cevherî: قَتَلْـتُ الخمرَ (Şarabı katlettim) yani ona su ekledim demektir. [1114] Nitekim şair şöyle diyor:[1115] (Kâmil)

[1111] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 498.
[1112] el-Feyyûmî, **el-Misbâhu'l-munîr,** s. 187.
[1113] Bakara, 2/54.
[1114] el-İsfahânî, **el-Mufredât fî garîbi'l-Kur'ân**, s.655.

إِنَّ الَّتِي نَاوَلْتَنِي فَرَدَدْتُهَا قُتِلَـتْ قُتِلْـتَ فَهَاتِهَا لَم تُـقْتَلِ

"*Bana verdiğin şarabı geri verdim. Çünkü o, (su ile) karıştırılmıştı. Kahrolasıca şarabı su ile karıştırılmamış olarak getir*."

Burada şair قَتَلَ sözcüğüyle şaraba su katmayı kast etmektedir.[1116]

İbn Sîde de diyor ki: قَتَلْـتُ الخمرَ denildiğinde o cümledeki قَتَلَ şaraba su katmak suretiyle onun keskinliğinin etkisini kırdım anlamın gelmektedir. Nitekim el-Ahtal bir şiirinde şöyle demiştir:[1117] (Tavîl)

فَقُلْتُ اقْتُلُوهَا عَنْكُمُ بِمِزَاجِهَا وَحُبَّ بِهَا مَقْتُولَةً حِيْنَ تُقْتَلُ

"*Dedim ki: Şarabın keskinliğini su karıştırarak kırın. Onu su ile karışmış bir şekilde içmek ne güzel*!"

Burarda اقْتُلُوهَا yani şarabın etkisini su ile kırın demektir.[1118]

Değerlendirme:

İbn Mâlik, القَتْل kelimesinin şarabı su ile karıştırmak anlamına geldiğini söylemiştir. Bu ise mecâzi bir anlamdır. Sözlükteki anlamıyla قَتَلَ ruhun bedenden çıkmasını sağlamaktır. er-Râgıb el-İsfahânî'ye göre ise şehvetlerin nefisten çıkarılması ve izale edilmesidir. el-Cevherî ve İbn Sîde'nin açıklamalarının hepsi, قَتْل kelimesinin, etkisi ve sarhoş ediciliği kırılsın diye şaraba su eklemek manasına geldiği yönündedir. Böylece kelime, ilk anlamı olan ruhun bedenden ayrılmasından, istiare yoluyla, şarabın etkisini kırmak için ona su eklemek anlamına taşınmıştır. İki anlam arasındaki alaka lezzetinin ve etkisinin öldürülmesidir. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:

[1115] Sâbit, **ed-Dîvân**, Dâru'l-kutubi'l 'ilmiyye, Beyrut 1994, s. 184.
[1116] el-Cevherî, **Tâcu'l-luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye,** c.5, s. 1798.
[1117] el-Ahtal, **ed-Dîvân**, s. 224.
[1118] İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhîtu'l A'zam fi'l Luğa**, c.6, s. 334.



4.3.2.27. القمحة

القَمْحَةُ başı kaldırıp dik dik bakmak anlamına gelmektedir. القِمْحَةُ başını kaldırdı anlamına gelen قَمَحَ الرَّجُلُ cümlesindeki fiilin masdar-ı nevʿîsidir. القُمْحَةُ ise ağzın buğdayla dolmasıdır.[1119]

Yukarıdaki müselles kelimenin القَمْحَةُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. er-Râgıb el-İsfahânî, قمحَ kelimesi hayvanın birşeyler yemek için başını kaldırmasıdır demiştir. Daha sonra da herhangi bir şey için başı kaldırmak anlmında kullanılmaya başlanmıştır. قَمَحَ البَعِيرُ (Katır başını kaldırdı) أَقْمَحْتُ البَعيرَ (Katırın başını kaldırdım) buna örnek verilebilir. وَهُم مُقْمَحُونَ *"Onlar, başları yukarı kaldırılmış olanlardır."*[1120] âyeti de bu manadadır.[1121]

el-Cevherî, katır havuz başında su içmemekte diretip başını kaldırdığında قَمَحَ البَعِيرُ قُمُوحاً denilir. تَقَمَّح ve انقَمَح de aynı anlamdadır. قَامِح su içmemekte direten katır olup bunun çoğulu قُمَّح'tir.[1122]

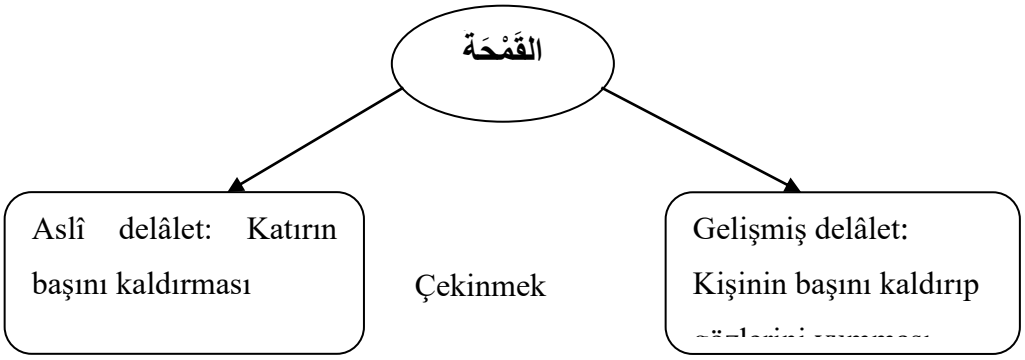
ez-Zebîdî diyor ki: Kişi, başını kaldırıp gözlerini yukarıya diktiği zaman mecâzi olarak أَقْمَحَ الرَّجُلُ denir. Nitekim Hz. Peygember (s.a.v.) Hz. Ali'ye bir hadisinde şöyle söylemektedir. سَتَقْدَمُ على الله أَنتَ وشِيعَتُك راضينَ مَرْضِيِّين، ويَقْدَمُ عَلَيْك عَدُوُّك غِضَاباً مُقمَحِين *"Ey Ali, sen ve seni sevenler razı olmuş ve olunmuş bir şekilde Allah'ın huzuruna çıkacaksınız. Düşmanların da gazaba uğramış olarak,*

[1119] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 53.
[1120] Yâsîn, 36/8.
[1121] el-İsfahânî, **el-Mufredât fî garîbi'l-Kur'ân,** s. 396-397.
[1122] el-Cevherî, **Tâcu'l-luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye,** c.1, s. 396-397.

(sana bakmaya cesaret etmeksizin) başları yukarda ve gözleri kapalı bir şekilde sana gelecekler.”[1123] Hz Peygamber daha sonra, elleri ile boynunu tutup yukarı kaldırarak إِقْمَاحٌ'ın ne olduğunu göstermeye çalışmıştır ki o da başı kaldırıp gözleri yummaktır.[1124]

Değerlendirme:

İbn Mâlik'in القَمْحَةُ kelimesinin açıklamasında dile getirdiği başı kaldırıp gözleri dikmek manası, ez-Zebîdî'nin de söylediği gibi, mecâzi bir anlamdır. Asıl anlam, katırın su içmemek için başını kaldırıp geri çekilmesidir. Aynı şekilde insan da hoşlanmadığı bir şeye zorlanınca, başını sağa sola çevirip gözlerini ondan sakındırmak için yumar. Katırın suyu içmek istememesinden dolayı başını kaldırması, insanın korkudan başını kaldırıp gözlerini yummasına istiare yoluyla dönüşmüştür. Her iki anlam arasındaki alaka çekinmedir. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



4.3.2.27. اللبد

اللَّبَدُ kelimesi, yün demektir. اللِّبَدُ kalabalık bir grup insan ile aslan yelesini ifade eden لِبْدَة'nin çoğuludur. اللُّبَدُ ise çok mal demektir.[1125]

Yukarıdaki müselles kelimenin اللُّبَدُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. İbn Fâris diyor ki: لَ- بَ- دَ harflerinden oluşan kelime, bir şeyi üstüste

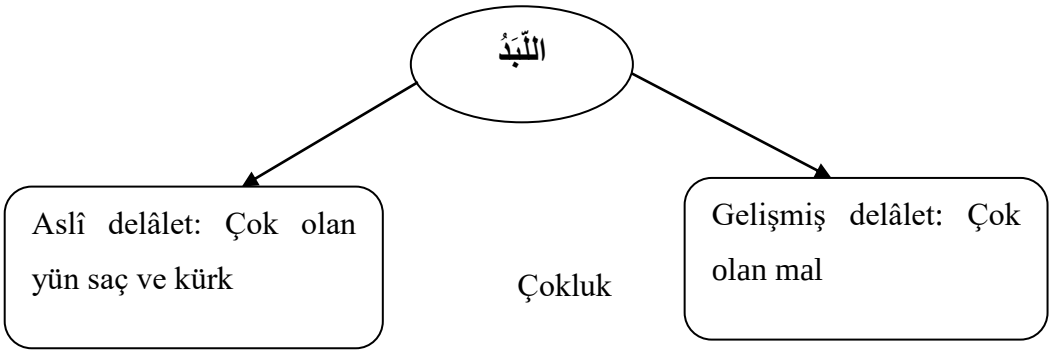
[1123] et-Taberânî, Suleymân b. Ahmed, **el-Mu'cemu'l-avsat**, Târık b. 'Avadullâh (Thk.), Dâru'l-Haremeyn, Kahire 1995, c.4, s. 187.
[1124] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.7, s. 63.
[1125] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 558.

doldurmak demektir.[1126] İbn Sîde de diyor ki: Saç, yün ve kürkün keçelenmesi anlamına gelen bu kelime, birbiri içine girmiş ve yapışmış anlamına gelmektedir.[1127]

ez-Zebîdî de şöyle demektedir: مَالٌ لُبَدٌ ولاَبِدٌ ولُبَّدٌ kelimeleri farklı versiyonlarla da olsa mecâzi olarak aynı anlama gelmektedir ki o da çokluktur. *Lisânu'l-Arab*'ta bu sözcük, çokluğundan dolayı bitmeyecek gibi olan mal şeklinde anlamlandırılmaktadır. Nitekim bu kelime, Kur'ân'da يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالاً لُّبَداً *"Çok mal telef ettim."*[1128] âyetinde geçmektedir ve bir sürü demektir. Ferrâ ise "çok" şeklinde tefsir etmiştir.[1129]

Değerlendirme:

اللُّبَدُ kelimesinin asıl anlamını İbn Fâris açıklamıştır. O da bir şeyin üst üste yığılması ve istiflenmesidir. ez-Zebîdî ise مَالٌ لُبَدٌ ifadesinin mecâzi olarak çok olan mal anlamına geldiğini söylemiştir. Mal, çokluğundan dolayı konulacak yer olmadığından üst üste istiflenmiş gibi durmaktadır. İbn Sîde de yün, saç ve kürkün üst üste yığılmasının اللُّبَدُ olduğunu söylemiştir. İbn Mâlik اللُّبَد kelimesi çok mal demektir dediğinde, اللُّبَد'ın yün ile saçın keçelenerek karışması anlamından, mecâz olan çokluk manasına kaydığını söylemektedir. Buna göre, her iki anlam arasındaki alaka çokluktur. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



[1126] İbn Fâris, **Mu'cemu makāyîsi'l-luga**, c.5, s. 228.
[1127] İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhîtu'l A'zam fi'l Luğa**, c.4, s. 34.
[1128] Beled, 90/6.
[1129] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.4, s. 130.

4.3.2.28. لحم

لَحَمَ eti sıyırdı anlamında kullanılan bir fiildir. لَحِمَ kelimesi لَحِمَ الإِنْسَانُ cümlesinde olduğu gibi gıybet etti anlamına gelir. لَحُمَ الرَّجُلُ ise kişinin etinin fazlalaşması durumunda kullanılır.[1130]

Yukarıdaki müselles kelimenin لَحِمَ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. İbn Sîde diyor ki: رَجُلٌ لَحِمٌ ifadesinden et yemeği çok seven kişi kastedilmektedir. Denilmiştir ki bu ifade, et yemeği çok sevip çok yedikten sonra ondan şikâyet eden kişiyi açıklamak için de kullanılır.[1131]

el-Fettînî de diyor ki, Resûlullâh'tan rivayet edilen bir hadiste إِنَّ اللهَ لَيُبغِضُ أَهَلَ البَيتِ الـلَّحِمِـينَ *"Allah içinde çok gıybet edilen evden buğz eder."*[1132] denilmektedir. Bu hadisteki الـلَّحِمِـينَ ifadesi gıybet etmek suretiyle kardeşlerinin etini yiyenler anlamına gelmektedir.[1133]

ez-Zebîdî de şöyle demektedir: البَيْتُ الـلَّحِمُ içinde insanların çok gıybet ettiği ev demektir. Bu anlamı ile de إِنَّ اللهَ يُبْغِضُ البَيْتَ الـلَّحِمَ وأَهْلَهُ *"Allah içinde çokça gıybet yapılan eve ve ehline gazap eder."*[1134] hadisi tefsir edilmiştir. فُلَانٌ يَأْكُلُ لُحومَ النَّاسِ sözü de falan kişi insanların gıybetini yapıyor demektir. Nitekim İbn Suveyd b. Ebî Kâhil el Yeşkurî bir beyitinde şöyle demiştir:[1135] (Kâmil)

وإِذَا أَمْكَنَهُ لَحْمِـي رَتَعْ ويُحَيِّينِي إِذَا لاَقَيْتُهُ

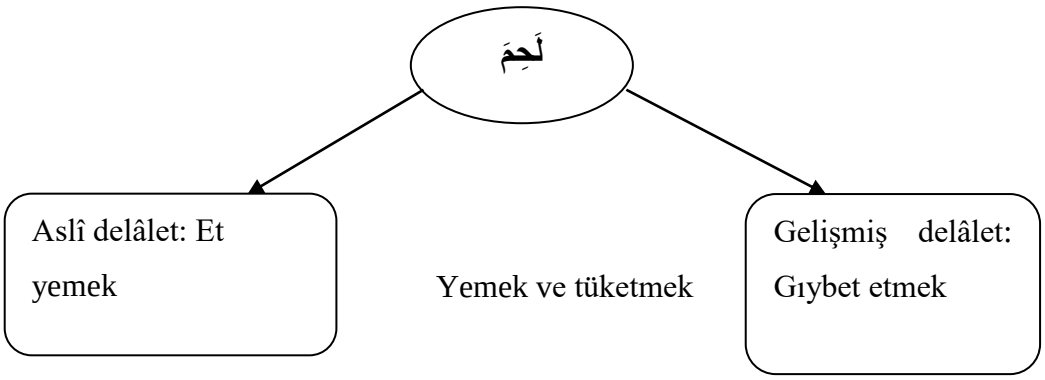
"*Onunla karşılaştığımda beni en güzel bir şekilde selamlaşıyor. Ancak fırsat bulacak olsa hemen arkamdan gıybet etmeye başlar."*

أَكَلَ لَحْمَـهُ وَرَتَعَ onun gıybetini etti demektedir.[1136]

[1130] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 562.
[1131] İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhîtu'l A'zam fi'l Luğa**, c.3, s. 373.
[1132] ez-Zemahşerî, **Esâsu'l-belâga**, c.1, s. 410.
[1133] el-Fettînî, **Mecma'u Bihâri'l Envâr**, c.4, s. 474.
[1134] ez-Zemahşerî, **Esâsu'l-belâga**, c.1, s. 410.
[1135] Suveyd b. Ebî Kahîl el-Yeşkurî, **ed-Dîvân**, Şakîr el-'Âşûr (Thk.), Dâru't-tibâ'a'l-Hadîse, Basra 1972, c.1, s. 31.
[1136] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.34, s. 404-405.

Değerlendirme:

İbn Sîde, et yemeğini çok seven kişeye لحَــِم denildiğini söylemiştir. el-Fettînî ile ez- Zebîdî de البَيْتُ الـلَّحِمُ ifadesinin içinde çok fazla gıybetin yapıldığı ev anlamına geldiğini ve فُلَانٌ يَأْكُلُ لُحومَ النَّاسِ sözünün de istiare yoluyla "Falan kişi insanların gıybetini yapıyor" anlamına geldiğini söylemişlerdir. Bu da İbn mâlik'in لحَــِم kelimesini açıklarken verdiği mananın sebebi olan alakadır. Buna göre söz konusu kelime, delâlette bir değişim ve istiare yoluyla, ilk anlamı olan et yemeğini çok sevmekten, gıybet yapmaya dönüşmüştür. Her iki anlam arasındaki alaka yemektir. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



4.3.2.29. الليس

اللَّيسُ az yemek demektir. اللِّيسُ savaşta azimli sebatkar olan adamdır. اللُّوسُ ise tamahkarlığından dolayı sürekli tek başına yemek yiyen biri için kullanılan لُؤوس kelimesinin çoğuludur.[1137]

Yukarıdaki müselles kelimenin اللِّيسُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. İbn Sîde diyor ki: اللَّيسُ gereklilik anlamı dışında, cesaret, cüret ve zorluk anlamalarına da gelmektedir. Savaştan kaçmayan anlamına da geldiği gibi aslan, boğa ve güçlü deve anlamında da kullanılmaktadır. [1138] Nitekim 'Abde b. et-Tayyib şöyle demiştir:[1139] (Tavîl)

إِذَا مَا جَامَ رَاعِيهَا اسْتُحِشَّتْ لعَبْدَةَ مُنْتَهَى الأَهْواءِ لِيْسُ

[1137] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 571.
[1138] İbn Sîde, **el-Muhkem ve'l Muhîtu'l A'zam fi'l Luğa**, c.8, s. 579.
[1139] ʿAbde b. et-Tayyîb, **ed-Dîvân**, Dâru't-terbiye, Bağdat 1971, s. 41.

"*Deve çobanı o (develeri havuzdan) kovmak istediğinde onlar (uzaklaşmaktan) imtina ederler. 'Abde'nin o develeri kendi arzularına boyun eğip son derece güçlüdürler (Çobana boyun eğip havuzu terketmezler*)."

ez-Zebîdî ise diyor ki: اللِّيسُ cesaret ve zorluk anlamına gelmektedir. Aynı şekilde "çok fazla yiyen" anlamındaki أَهْيَسُ ile "evini ve yerini asla terk etmeyen" anlamındaki الأَلْيَسِ kelimeleriyle de açıklanmıştır. أَلْيَس kelimesi ayrıca savaştan korkmayan ve endişelenmeyen kişi için de kullanılmaktadır. اللِّيسُ ve اللُّوسُ kelimeleri zorluk anlamına da gelmektedir. Nitekim bir beyitinde şair şöyle demiştir:[1140] (Vâfir)

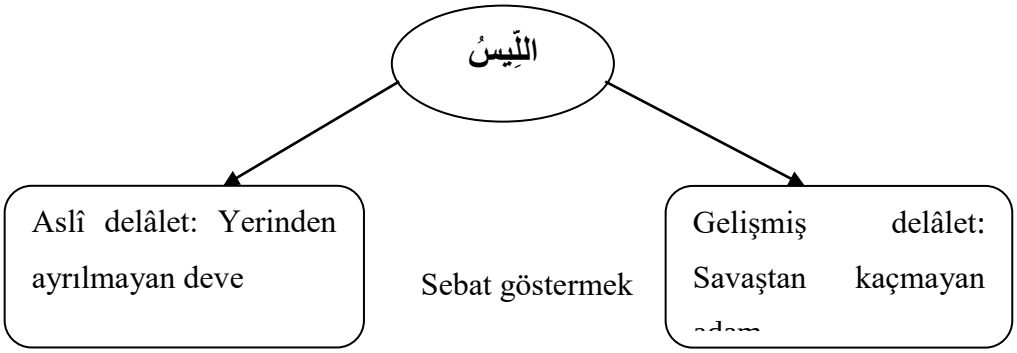
تَخَالُ نَدِيَّهُمْ مَرْضَى حَيَاءً وتَلْقَاهُمْ غَدَاةَ الرَّوْعِ لِيساً

"*Onları (barışta) bir arada toplanmışken gördüğünde tevazuları nedeniyle hasta ve zayıf sanarsın. Savaş meydanında onlarla karşılaştığında ise onları birer yiğit olarak bulursun*."

Değerlendirme:

İbn Sîde, اللِّيسُ kelimesinin anlamını aşırı bir cesaret, gereklilik ve sebat gösterme olarak belirtmiştir. الرَّجُلُ الأَلْيسُ kaçmayan cesur adam demektir. Bu kelime, aslan için kullanıldığında cesaret, deve için kullanıldığında da yerinde sabit kalan ve kaçmayan anlamını karşılamaktadır. ez-Zebîdî اللِّيسُ kelimesini cesaret olarak açıklamıştır. رَجُلٌ أَلْيَس في الحَربِ savaşta korkmayan cesur ve düşünmeden savaşan kişi demektir. إِبِلٌ لِيْسٌ yerinden ayrılmayan deve demektir. Bu yüzdendir ki İbn Mâlik الليس kelimesini lam harfini kesreli olarak okumuş ve savaşta sebat gösteren kişi olarak açıklamıştır. Böylece bu kelime, istiare yoluyla, yerinden ayrılmayıp sabit duran deve olan asıl anlamından, savaşta yerinden ayrılmadan sebat gösteren cesur savaşçıya taşınmıştır. Her iki anlam arasındaki alaka sebattır. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:

[1140] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.16, s. 492-493.



4.3.2.30. المسك

المَسْكُ deri demektir. المِسْكُ bir koku çeşididir. المُسُك ise çoğul olarak مَسِيكٌ şeklinde telaffuz edilir ki cimrilik anlamına gelmektedir.[1141]

Yukarıdaki müselles kelimenin المُسْكُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. İbn Fâris'e göre, مَسَكَ kelimesi bir şeyi hapsetmek ve onu tutmak anlamına gelmektedir. Nitekim cimrilik de bir çeşit tutmaktır. الإِمْسَاكُ cimriliktir. Aynı şekilde المَسَاكُ ، المِسَاكُ ve المَسِيكُ kelimeleri de cimrilik anlamına gelmektedir.[1142]

ez-Zemahşerî diyor ki: Bir şeyi tuttu anlamında أَمْسَكَ بِالشَّيءِ ibaresi kullanılır. Ayrıca مَسَكَ ، تَمَسَّكَ ، اسْتَمْسَكَ şeklinde de ifade edilebilir. أَمْسَكْتُ عَلَيهِ مَالَهُ onun malını tuttum yani hapsettim demektir. رَجُلٌ مَسْكَةٌ malı kendinde tutup asla vermeyen kişiyi ifade eder. Söz konusu fiil mecâzi olarak cimrilik için de kullanılır.[1143]

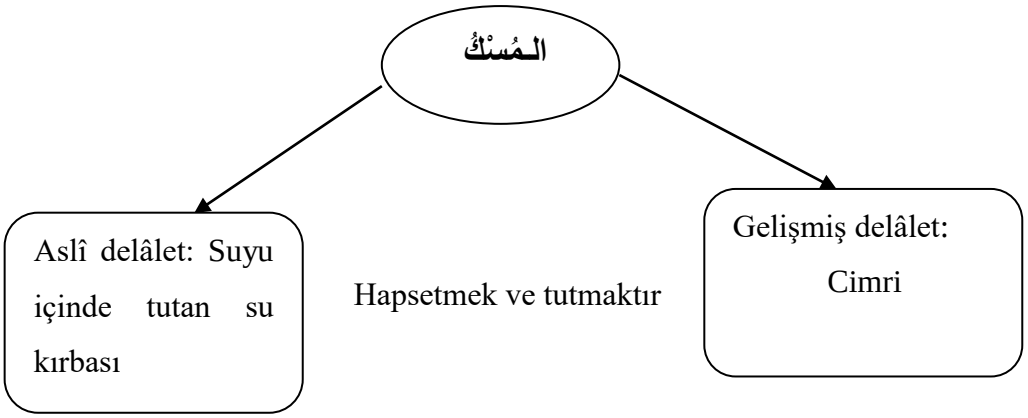
ez-Zebîdî ise şöyle demektedir: سِقَاءٌ مَسِيكٌ güvenilir ve sızdırmaz kırba demektir. Ebû Zeyd, kırbalar için kullanılan manasıyla bu ifade, suyu içinde hapsedip dışarı sızdırmayan kırbadır demiştir. Mecâzi olarak cimri olan kişi için de kullanılır. Nitekim Hind bint 'Utbe'den rivayet edilen bir söz şöyledir: إِنَّ أَبَا سُفْيانَ

[1141] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 633.
[1142] İbn Fâris, **Mu'cemu makāyîsi'l-luga**, c.4, s. 32.
[1143] ez-Zemahşerî, **Esâsu'l-belâga**, c.2, s. 213.

رَجُلٌ مَسِيكٌ أَي بَخِيلٌ يـمْسِكُ مَا فِي يَدَيْهِ لَا يُعْطِيه أَحَدًا *"Ebû Sufyân cimri biridir. Elinde ne varsa tutar, kimseye vermez."*[1144] Burada, mübalağa ifade eden bir kip olan مَسِيكٌ kelimesi cimrilik anlamında kullanılmıştır.[1145]

Değerlendirme:

İbn Mâlik, الـمَسِيكُ kelimesinin istiare yoluyla cimrilik anlamına geldiğini söylemiştir. İbn Fâris de hapsolmak ile hapsetmek anlamına geldiğini belirtmiştir. Hapsolmak gayrı ihtiyari olurken hapsetmek istem dâhilinde bilinçli olarak yapılır. İşte burada cimrilik bu ikinci anlamdan türetilmiştir. Çünkü cimri olan kişi elindeki malını kasıtlı olarak tutar. ez-Zemahşerî de الـمُسْكُ kelimesinin cimriliğe, الـمَسِيكُ kelimesinin de cimri olan kişiye verilmesinin tamamen mecâz yoluyla olduğunu söylemiştir. Bu mana, içinde suyu tutup sızdırmayan kırbadan alınmıştır. Aynı şekilde cimri olan da malını kendinde tutar ve başkasına vermez. Böylece bu kelimenin anlamı, ilk anlamı olan su kırbasından, malını başkasına vermeyen cimriye dönüşmüştür. İki anlam arasındaki alaka hapsetmek ve tutmaktır. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



4.3.2.31. النزفة

النَّزفَةُ kelimesi, نزف البئرَ (Kuyunun suyunu boşalttı) ve نزف العينَ (Göz yaşlarını kuruttu) cümlelerindeki fiilin masdar-ı meresidir. النِّزفَةُ aynı fiilin masdar-ı nevʿîsidir. النُّزفَةُ ise az su ve şarap demektir.[1146]

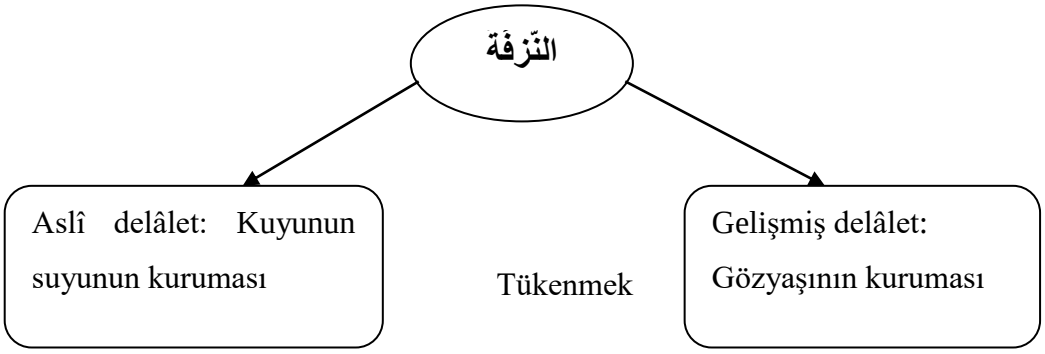
[1144] İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser,** c.4, s. 705.
[1145] ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs**, c.27, s. 335.

Yukarıdaki müselles kelimenin النَّزَفَةُ formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. İbn Fâris diyor ki: نَزَفَ fiili bir şeyi boşalttı ve kesti demektir. نُزِفَ دَمُهُ bütün kanı aktı, yani tamamen boşaldı manasındadır. النَّزف kuyudan suyu durmaksızın çıkartıp kuyuyu boşaltmak demektir. أُنْزِفُوا ise onların kuyuları boşaldı ya da şarapları kesildi anlamına gelmektedir.[1147] es-Sâğânî de şöyle demektedir: Bir kavmin kuyularından sular çekilince أُنْزِفَ القَومُ denilir. Pınarlarının suları çekilince de aynı şekilde ifade edilir. [1148] el-Fettînî ise şöyle demektedir: زَمْزَم لَا تُـنْزَفُ ولَا تُذمُّ hadisi[1149], zemzem kurumaz ve kötülenmez manasındadır. Kuyunun suyu tamamen kuruduğunda ise نُزِفَـتِ البِئْرُ (Tükeninceye kuyunun suyu çıkarıldı) şeklinde ifade edilir.[1150]

Değerlendirme:

İbn Fâris, النَّزَفَةُ kelimesinin manasını tükenmek, boşalmak ve kaybolmak olarak açıklamıştır. el-Fettînî de bu anlamı Hz Peygamber'in Zemzem hakkındaki hadisinden delil getirerk vermiştir. Sadece es-Sâğânî pınarın veya kuyunun suyunun kurumasından, bu kelimenin, manasını aldığını söylemiştir. İbn Mâlik النَّزَفَةُkelimesini gözlerin yaşarmaktan kuruması olarak da açıklamıştır. Buna göre diyebiliriz ki النَّزَفَة'nin gözyaşlarının kuruması şeklindeki manası, kuyunun suyunun kurumasından alınmıştır. Böylece bu sözcüğün anlamı, kuyunun suyunun kuruması şeklindeki asıl anlamından, istiare yoluyla, gözyaşlarının kuruması anlamına taşınmıştır. Her iki anlam arasındaki alaka tükenmedir. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:

[1146] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 812.
[1147] İbn Fâris, **Mu'cemu makāyîsi'l-luga**, c.5, s. 417.
[1148] es-Sâgânî, **el-'Ubâbu'z-zâhir**, s. 588
[1149] Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, **et-Tahsîl ve el-Beyân**, Muhammed Haccî (Thk.), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut1988, c.3, s. 464.
[1150] el-Fettînî, **Mecma'u Bihâri'l Envâr**, c.4, s. 686.



4.3.2.32. النكث

النَّكْثُ anlaşmayı bozdu manasına gelen نَكَثَ الْعَهْدَ cümlesindeki fiilin masdarı olup bozmak ve geçersiz kılmak anlamına gelmektedir. النِّكْث dağınık olan bir şeyi ifade eder. النُّكْثُ ise anlaşmayı çokça bozan kişileri ifade eden نُكُوث kelimesinin çoğuludur.[1151]

Yukarıdaki müselles kelimenin النَّكْث formunda delâlet gelişerek değişime uğramıştır. er-Râğıb el-İsfahanî diyor ki: النَّكْث Elbiseyi ve örgüyü bozmak manasında kullanılırken, anlaşmaları bozmak için kullanılmaya başlanmıştır. Nitekim Kur'ân'da şöyle buyrulmaktadır: وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ *"Eğer verdikleri sözden sonra yeminlerini bozarlarsa"*[1152] Burada نَكَثُوا kelimesi bozdular manasındadır.[1153]

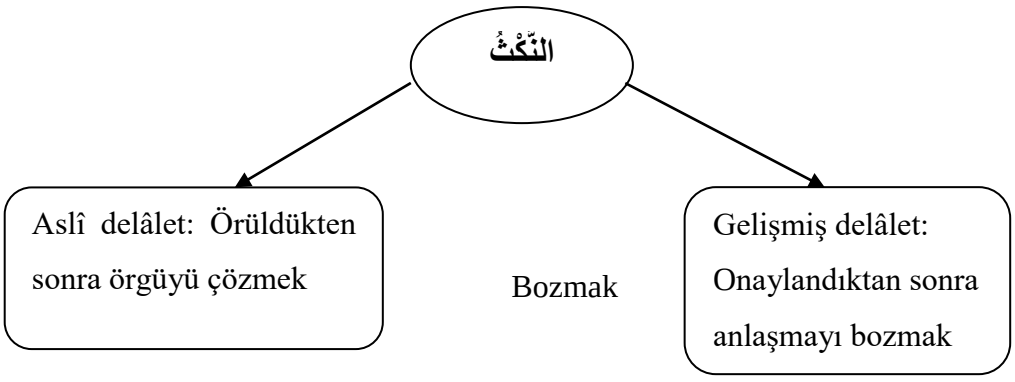
İbn Manzûr da şöyle demektedir: النَّكْث Anlaşma ya da başka bir şey ile akdedilen şeyi bozmaktır. Bir topluluk sözünde durmadığı vakit تَنَاكَثَ القومُ عُهُودَهم şeklinde ifade edilir. Nitekim Hz. Ali'den rivayet edilen bir hadis şöyledir: أُمِرْتُ بِقِتَالِ النَّاكِثِينَ والقَاسِطِينَ والـمَارِقِينَ *"Sözünü bozanlar, haktan sapanlar ve dinden dönenle ile savaşmakla emrolundum."* [1154] Burada النَّاكِثِينَ kelimesiyle Cemel vakasında anlaşmayı bozanlar ifade edilmektedir. Çünkü onlar önce biat edip sonra biatlerini bozdular. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de de şöyle buyrulmaktrdır: وَلَاتَكُونُوا

[1151] İbn Mâlik, **İkmâlu'l–i'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, c.2, s. 723.
[1152] Tevbe, 9/12.
[1153] el-İsfahânî, **el-Mufredât fî garîbi'l-Kur'ân**, s. 822.
[1154] Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim en-Nîsâbûrî, **el-Mustedrek 'alâ's-Sahîhayn**, Mustafâ 'Abdulkâdir 'Atâ (Thk.), Dâru'l-kutubi'l-ʿilmiyye, Beyrut 2002, c.2, s. 150.

كَالتي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثاً *"İpliğini sağlamca eğirdikten sonra onu söküp bozmaya çalışan kadın gibi olmayın."*[1155] Bu âyette geçen أَنْكَاثاً kelimesi çoğul olup tekil olarak نِكْثٌ şeklindedir. Anlamı ise yünden ya da kıldan elbise örmektir. Yün ya da kıl ip haline gelinceye kadar sağlamca bükülerek örülür. Örülmüş bir elbise eskiyince örgüsü açılıp küçük parçalar ayrılır. O parçalardaki ipleri de çözülür ve yeni yünle karıştırılarak tokmakla vurulur. Daha sonra bu malzeme yeniden ip halinde örülmeye başlanır. Bu işlemde o eski elbisenin örgüsünü açıp çözmeye başlayan kişiye de نَكَّاثٌ denilir. İşte bu duruma benzetilerek نَكَثَ kelimesi de ahdi bozmak anlamında kullanılmıştır. Önce örüp sonra ördüğünü dikmek üzere bozan ve yeniden örüp diken kişiden yola çıkılarak نَكَثَ'ye bu anlam verilmiştir.[1156]

Değerlendirme:

er-Râğıb el-İsfahânî *el-Mufredât*'ta النَّكْثُ kelimesinin asıl anlamının, ipliği eğirip bozmak olduğunu belirtmiştir. İbn Manzûr da النَّكْثُ örüldükten sonra eğirilen yünü bozmaktır demektedir. Ancak bu kelime, İbn Mâlik'in de belirttiği gibi, ahdi bozmak için de kullanılmaktadır. Bu da istiare yoluyladır. Ahdi bozmak anlamı, kadının, ördüğünü bozmaktan alınmıştır. Burada istiare, delâlette bir değişime sebep olmuştur. Anlam, örüldükten sonra çözülen yünden, onaylandıktan sonra bozulan anlaşmaya dönüşmüştür. Bu kelimeye ait anlam kaymasını şöyle gösterebiliriz:



[1155] Nahl, 16/92.
[1156] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, c.2, s. 196-197.

SONUÇ

Delâlet alanında yapılan araştırmalar, önemli çalışmalardır. Delâlet gelişimi de bunlardan biridir. Bunun için çalışmamıza *İkmâlu'l-i'lâm bi teslîsi'l-kelâm* adlı eserdeki delâlet gelişimini konu olarak aldık. Söz konusu eseri incelme netitecesinde bazı veriler elde ettik. Çalışmamızda ulaştığımız bu veriler şunlardır:

Bu çalışmamızda, ihtiyaç, kullanım, dilsel, toplumsal ve psikolojik gibi delâlet gelişimine yol açan sebepler ve etmenler tespit edilip açıklanmıştır. Ayrıca içinde delâlet gelişiminin açıkça ortaya çıktığı olgular izah edilmiştir. Delâletin daralması, genelleşmesi, düşmesi ve artması, bu olgulardan bazılarıdır. İstiarede olduğu gibi benzetme alakasıyla ya da mecaz-ı mürselde görüldüğü gibi benzetme dışında bir alakayla delâletin bir alandan başka bir alana taşınmasının da söz konusu olgulardan olduğu görülmüştür.

Çalışmamızda, özellikle İslâmiyetin gelişinden sonra delalet gelişiminde bir artış olduğu tespit edilmiştir. Mesela Cahiliye döneminde Arap Yarımadasındaki kabilelerin anlamını bildikleri نِفَاق ، جِزية ، حَجّ ، زكَاة ، صَلاة gibi sözcüklerin, İslâmiyetin gelişiyle ortaya çıkan yeni hayata uygun olarak, başka anlamlar kazandığı tespit edilmiştir.

Bu araştırmamızda, İbn Kuteybe, İbn Dureyd, İbn Cinnî ve es-Suyûtî gibi eski âlimlerin, delâlet gelişimine konu olan sözcükleri eserlerinde çokça zikrettikleri fark edilmiştir. Bu husus, kesin bir tanım yapmasalar da onların delâlet konusuna aşina olduklarını ve bu konunun, onların döneminde henüz bir ilim dalı haline gelmediğini ortaya koymaktadır.

Yaptıkları çalışmalarda delâlet ilmini tanımlayan, bu ilmin tezahürlerini, sebeplerini ve sonuçlarını ortaya koyanlar çağdaş araştırmacılardır. Bunlardan olan Ahmed Muhtâr ve İbrâhîm Enîs gibi çağdaş dilcilerin bu konudaki gayretleri tespit edilmiştir. Nitekim onların bu alandaki çalışmalarında, sözcüklerin delâlet delişimine işaret eden eski ve yeni Arap kelamından çok örnek getirdikleri görülmüştür.

Araştırmalarımız neticesinde, delâlet gelişiminin, delâletle ilgili bir dizi kavram ürettiği görülmüştür. Bu kavramlardan ilki terâdüftür. Terâdüf, inkâr edilemez dilsel bir gerçeklik ve örnekleriyle sözlükleri yüksek derecede zenginleştiren bir olgudur. İkincisi, çok bulunması ve sözcüğün delâletini belirleme hususundaki önemi sayesinde Arap dilcilerinin çoğunluğunun varlığını kabul ettiği lafzî müşterektir. Üçüncüsü, âlimlerin özel olarak hakkında birçok müstakil eser telif ettiği ezdâdtır. Âlimler, ezdâd konulu bu eserlerinde, karşıt anlamlı sözcükleri verirken, o manalardan birinin asıl, diğerinin ise daralma, genelleme ya da mecaz yoluyla ortaya çıktığını beyan etmişlerdir.

Tezmızda mecazın, sözcüklerin delâlet gelişiminide önemli derecede rol oynadığı görülmüştür. Nitekim bir sözcüğün delâlet gelişimi, çoğunlukla mecazın ona eşlik etmesiyle gerçekleşmiştir. Alakası teşbih olan mecaz, delâlet gelişiminin en belirgin unsuru olmuştur. Çünkü delâlet gelişimi, çoğu zaman asıl delâlet ile gelişen delâlet arasında var olan teşbih yoluyla gerçekleşmiştir.

Çalışmamızda, sözcüğün delâletini belirlemede dâhili ve hârici olmak üzere her iki çeşidiyle siyâk unsurunun da büyük bir öneme sahip olduğu tespit edilmiştir. Bu da bazı dil âlimlerinin, siyâk dışında sözcüğün anlamının olmadığı yönünde görüş belirtmelerine yol açmıştır. Çünkü onlara göre siyâk, cümle içindeki bir sözcüğün öncesini de sonrasını da kapsamakta ve siyâk yoluyla oluşan delâlet, sözcüğün anlamını belirlemektedir.

Araştırmamızda, *İkmâlu'l-i'lâm bi teslîsi'l-kelâm*'da delâlet gelişimine uğrayan 99 sözcük tespit edilip ele alınmıştır. Ele alınan her sözcüğün delâlet gelişimi tahlil edilmiş, deliller ve kanıtlar gösterilerek, delâletin aslı ve sonrasında ortaya çıkan delâletin gelişimi açıklanmıştır.

Dilsel müselleslerin, delâlet alanını zenginleştirmede önemli bir rol oynadıkları görülmüştür. Müselles eserler sözcüklerin delâlet alanını çok sayıda örnek verme yoluyla zenginleştirmiştir. Özellikle İbn Mâlik'in *İkmâlu'l-i'lâm bi teslîsi'l-kelâm* adlı eserinde, bu zenginlik pek çok yerde tespit edilmiştir.

Son olarak, delâlet gelişmi günümüzde ilgilenilen bir alan olmuştur. Zira nazariye ve esasları ortaya konulmakta, takip ettikleri yöntemlerin değişmesine bağlı olarak çeşitli dil ekolleri ortaya çıkmaktadır. Bütün bunlar bizi, modernlerin nazariyeleri ile meşgul olup eski âlimlerimizin bu alanda ortaya koydukları çalışmaların unutulmaması gerektiğini söylemeye itmektedir. Aksine bu miras ile ilgilenmek, onu gün yüzüne çıkarmak ve onu açıklamak gerekir ki bunun, araştırma için değerli bir yer edindiğini görüyoruz. Zira bunda dilin birçok yönüyle ilgili derin görüşler ve dikkatli analizler bulunmaktadır.

KAYNAKÇA

‘ABDUDDÂYİM, Ahmed Muhammed, **Ebniyetu’l-esmâ’ ve’l-ef’âl ve’l-Mesâdir**, Dâru’l-Kutubi’l-Mısriyye, Kahire, 1999**.**

‘ABDURRAHMÂN, Aişe, **el-İ‘câzu’l Beyânî li’l Kur’ân**, Dâru’l Ma‘ârif, Kahire, 1972.

‘ABDUTTEVVÂB, Ramadân, **Fusûl fî fikhi’l-luga**, Mektebetu’l-Hâncî, Kahire 1999.

AHMED, Yahyâ,"**el-İtticâhu’l-vazîfî ve devruhu fî tahlîli’l-luga",** Mecelletu ‘Alemi’l-fikr, Kuveyt 1989**.**

‘ARRÂ, Mehdî Es'ad, **Cedelu'l Lafz ve’l- ma’nâ dirâse fî delâletil kelimâti’l-‘Arabiyye**, Dâr Vâil, Dimaşk 2002.

‘ARRÂR, Mehdî Es‘ad, **Cedelu’l Lafzi ve’l Ma'nâ**, Dâru’l Vâil, Amman, 2005.

ÂlU’Ş-ŞEYH, Sâlih 'Abdulazîz ve diğerleri, **et-Tefsîru’l-muyesser**, Macma‘u’l-Melik Fahd, Suudi Arabistan 2009.

‘AZÎME, Muhammed ‘Abdulhâlık, **el-Lubâb fî tasrîfi’l-ef‘âl**, Matba‘atu’l-istikâme, Kahire 1966.

BAHÎT, ‘İmrân Humeydî, **‘İlmu’d-delâle beyne’n-nazariyye ve’t-tatbîk**, el-Akâdemiyyetu’l-hadîse li’l-kitâbi’l-cami‘î, Kahire 2007.

BÂY, Mario, **Usus ‘ilmi’l luga**, Ahmed Muhtâr ‘Umer, ‘Âlemu’l-kutub, Kahire 1983

BİLLMERR, **‘İlmu’d-delâle**, Mecîd ‘Abdulhamîd el-Mâşita (Trc.), el-Câmiʿatu’l-Mustansiriyye, Bağdat 1981.

CANTİNO, Jane, **Durûs fî ‘ilmi’l-asvâti’l-‘Arabiyye**, Sâlih el-Karmâvî (Terc.), el-Câmiʿatu’tûnisiyye, Tunus 1966.

EBÛ HAYYÂN, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, **Tuhfetu’l Erîb bi mâ fi’l Kur’âni mine’l-Garîb**, el-Mektebu’l İslâmî, Beyrut, 1983.

EBÛ’l-‘AZM, ‘Abdulganî, **el-Mu‘cemu’l-ganî ez-zâhir**, Muessesetu’l-ganî li’n-neşr, Rabat 2013.

EBÛ NUHAYLE, Hazin b. Zâide b. Hedem b. Benî Hammân, **Şi‘ru Ebî Nuhayle el-Hammânî**, ‘Adnân ‘Umer el-Hatîb (Thk.), el-Munazzamatu’l-‘Arabiyye li’t-terbiye ve’s-sekâfe ve’l-‘ulûm, Kahire 2002.

EBÛ SAFİYYE, ‘Abdulvahhâb, **Delâletu’s-siyâk,** Dâr 'Ammar, Amman 1989.

EBÛ TEMMÂM, Habîb b. Evs et-Tâ'î, **Dîvânu'l-hamâse**, ‘Abdulmun‘im Ahmed Sâlih (Thk.), Dâru’r-Reşîd, Bağdat 1980.

ed-DABBÎ, Ahmed b. Yahyâ, **Bugyetu’l-multemis fî târîhi ricâli ehli’l-Endelus**, Dâru’l-kâtibi’l-‘Arabî, Kahire 1967.

ed-DÂMİN, Hatim, **el-Muḥabbelü’s Sa‘dî**, **Hayâtuhû vemâ tebkkâ min şi‘rihî,** sayı:2, Mecelletu’l Mevridi’l‘Irâkiyye, Bağdat 1971.

ed-DÂMİN, Hâtim, **Şi‘ru Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî,** Matba‘atu’l-ma‘ârif, Bağdat 1973.

ed-DÂMİN, Hâtim, “**el-Muhabbelu’s-Sa‘dî: Hayâtuhu ve mâ tebekkâ min şi‘rih**”, **Mecelletu’l-mevridi’l-‘İrâkiyye**, Bağdad 1973.

ed-DEMÂMÎNÎ, Muhammed Bedruddîn b. Ebî Bekr b. ‘Umer, **Ta‘lîku’l-ferâid ‘alâ teshîli’ l-fevâ’id**, Muhammed b. ‘Abdirahmân el-Mufdî (Thk.), Dâru ihyâi’t-turâsi’l-‘Arabî, Beyrut 1985.

ed-DÎNEVERÎ, ‘Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe, **Edebu’l-kâtib**, Muhammed ed-Dâlî (Thk.), Muessesetu’r-risâle, Beyrut 1981.

ed-DÎNEVERÎ, İbn Kuteybe, Ebû Muhammed ‘Abdullâh b. Muslim, **Te’vîlu muşkili’l-Kur’ân** Ahmed Sakr (Thk.), Dâru'lt-Turâsi'l-Arabî, Kahire 1973.

....., ‘**Uyûnul-ahbâr**, Yûsuf ‘Alî Tavîl (Thk.), Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1986.

el-‘ABD, Tarafe, **ed-Dîvân**, el-Hatîb, Lutfî es-Sekkâl (Thk.), el-Muessesetu’l’Arabiyye, Beyrut 2000.

el-‘ABDÎ, es-Salatân, **Şuarâu ‘Abdilkays ve ş‘iruhum fi’l-‘asreyn el-İslâmî ve’l-Emevî,** ‘Abdulhamîd el-Mu‘aynî (Thk.) Muessesetu Câizeti ‘Abdulazîz Su‘ûd el-Babteyn es-Sekâfiyye, Kuveyt 2002.

el-‘ABSÎ, ‘Antere b. Şeddâd b. ‘Amr, **ed-Dîvân**, Hamdu Tammâs (Thk,), Dâru’l Marife, Beyrut, 2004.

el-‘ABSÎ, el-Hutay’e, Cervel b. Evs, **ed-Dîvân**, Dâru’l Kutubi’l İlmiyye, Beyrut, 1993.

el-‘ADNÂNÎ, Muhammed, **Mu‘cemu’l-ağlâti’l-lugavîyye el-mu‘âsira**, Dâru Lubnân, Beyrut 1996.

el-AHTAL, Giyâs b. Gavs, **ed-Dîvân**, Mehdî Muhammed Nâsiruddîn, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 1994.

el-‘AKKÂD, ‘Abbâs Mahmûd, **el-Lugatu’ş-şâire,** Muessesetu Hindâvî li’t-ta‘lîm ve’s-sekâfe, Kahire 2012**.**

el-‘ALEVÎ, Yahyâ b. Hamzâ b. ‘Alî b. İbrâhîm, **et-Tirâz**, ‘Abdulhamîd Hindavî (Thk.), el-Mektebetu’l-Asriyye, Beyrut, 2002.

el-ÂMİDÎ, Ebu’l-Hasan Seyyiduddîn ‘Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa‘lebî, **el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm**, ‘Abdurrazzâk ‘Afîfî (Thk.), Dâru’s-samî‘î, Riyad 2003.

el-‘ÂMİRÎ, Lebîd b. Rebîa, **ed-Dîvân**, Hannâ Nesîr el-Hittî (Thk.), Dâru'l kitâbi’l-‘Arabî, Beyrut 1993.

el-‘ASKALÂNÎ, İbn Hacer Ebû’l-Fadl Ahmed b. ‘Alî, **ed-Dureru’l-kâmine fî a‘yâni’l-mieti’s-sâmine**, Muhammed ‘Abdulmu‘îd Dân (Thk.), Meclisu dâireti’l-ma‘ârifi’l-’Usmâniye, Haydarâbâd, Hindistan 1972

....., **Fethu’l Bâri fî Şerhi Sahîhi'l- Buhârî**, Dâru’l Ma'rife, Beyrut, 1979.

el-‘ASKERÎ, Ebû Hilâl el-Hasan b. ‘Abdillâh b. Sehl, **el-Furûk fi'l-luga**, Cemâluddîn Mudagmiş (Thk.), Muessesetu'r-risâle, Beyrut 2002.

el-’A‘ŞÂ, Meymûn b. Kays b. Cendel el-Bekrî, **ed-Dîvân**, Muhammed er-Rıdvânî (Thk.), VizArtu's-Sekâfe v't-turâs, Katar 2010.

el-‘ÂYİD, Müellifin yukarıdaki eserleri için bkz. Suleymân b. İbrâhîm, **el-Ba‘lî el-Luğavî ve kitâbâhu şerh hadîs umm zera‘ ve’l-muselles zû’l-ma‘nâ’l-vâhid**, Mektebetu et-Tâlibi’l-câmi‘î, Mekke 1987.

el-BÂHİLÎ, ‘Amr İbn Ahmer, **ed-Dîvân**, Matbû'ât Mecma‘i’l Lugati’l ‘Arabiyye, Dimaşk, 1988.

el-BAĞDÂDÎ, İsmâ’îl b. Muhammed Emîn, **Hediyyetu’l-‘ârifîn**, Vekâletu’l-ma‘ârifi’l-celîle, İstanbul 1951.

el-CA‘DÎ, en-Nâbiga, **ed-Dîvân**, Vâdih es-Samad (Thk.), Dâru Sâdır, Beyrut 1998.

el-CÂHİZ, Ebû ‘Usmân ‘Amr b. Bahr, **el-Beyân ve’t-tebyîn**, Mektebetu’l-Hâncî, Kahire 1985.

el-CEVÂLÎKÎ, Mevhûb b. Ahmed b. Muhammed b. el-Hıdır b. el-Hasan Ebû Mansûr b., **Şerhu edebi’l-kâtib**, Mustafâ Sâdık er-Râfi‘î (Nşr.), Dâru’l-kitâbi’l-‘Arabî, Beyrut 1989.

el-CURCÂNÎ, ‘Alî b. Muhammed b. ‘Alî, **et-Ta‘rîfât**, İbrâhîm ek-Enbârî (Thk.), Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, Beyrut, 1405.

el-CURCÂNÎ, ‘Abdulkâhir **Delâ'ilu’l-i‘câz**, Muhammed Şâkir (Thk.), Matba'atu'l-Mednî Beyrut 1978.

....., **Esrâru'l-Belâğa**, Mahmûd Şâkir (Thk.), Mektebetu' l Hâncî, Kahire 1991.

el-CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmâ‘îl b. Hammâd el-Fârâbî, **Tâcu’l-luga ve Sihâhu’l-‘Arabiyye**, Ahmed ‘Abdulgafûr ‘Attâr (Thk.), Dâru’l-‘ilmi li’l-melâyîn, Beyrut 1987.

el-CEZERÎ, Mecduddîn Ebu’s-Se‘âdât el-Mubârek b. Muhammed eş-Şeybânî İbnu’l-Esîr, **en-Nihâye fî garîbi’l-hadîs ve’l-eser**, Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Mahmûd Muhammed et-Tanâhî (Thk.), Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1979.

el-EFDAL, İsma'îl b., **el-Kunnâş fi Fenneyi'n-Nhv ve es-Sarf**, Riyâd Hasan (Thk.), Beyrut 2000.

el-EMEVÎ, Ebu 'Umer Abdullâh b. Amr b. 'Usman, **ed-Dîvân**, Dâru Sâdır, Beyrut 1998.

el-ENBÂRÎ, Muhammed b. el-Kâsım, **el-Eddâd**, Muhammed Ebû’l-Fadl İbrâhîm (Thk.), Mektebetu’l-‘asriyye, Beyrut 1987.

el-ENDELUSÎ, Ebû Bekr b. el-Huseyn ez-Zebîdî, **Tabakâtu’n-nahviyyîn ve’l-lugaviyyîn**, Muhammed Ebû’l-Fadl İbrâhîm (Thk.), Dâru’l-ma‘ârif, Kahire 1973.

el-ENSÂRÎ, Muhammed b. Abdilmelik, **ez-Zeylu ve’t Tekmile li Ktâbey el-Mevsûl ve’s Sıla**, İhsân ‘Abbâs (Thk.), Dâru’l-garbi’l İslâmî, Tunus, 2012.

el-EZHERÎ, Muhammed b. Ahmed, **Tehzîbu’l-luga**, Muhammed Murʿib (Thk.), Dâru ihyâi’t-turâsi’l-‘Arabî, Beyrut 2001.

el-ESEDÎ, el-Kumeyt b. Zeyd, **ed-Dîvân**, Muhammed Nebîl Tarîfî (Thk.), Dâru Sâdır, Beyrut 2000.

el-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, **el-Mustasfâ**, Muessesetu'r-risâle, Beyrut 1997.

el-FÂRİSÎ, Ebû 'Alî, **el-Mesâilu'l-muşkile**, Salâhuddîn 'Abdullâh (Thk.) Meketebetu'l-'Ânî, Bağdat 1983.

el-FÂHÛRÎ, Sâlih Sâlim 'Abdulkâdir, **ed-Delâletu's-savtiyye fî'l-luğati'l-'Arabîyye**, el-Mektebetu'l-'Arabî el-Hadîs, İskenderiye 1988.

el-FÂRÂBÎ, İshâk b. İbrâhîm, **Dîvânu'l-edeb**, Ahmed Muhammed Muhtâr (Thk.), Ma'cma'u'l-lugati'l-'Arabiyye, Kahire 1394.

el-FÂSÎ, Muhammed b. et-Tayyib, **Faydu neşri'l-inşirâh min ravdi tayyi'l-iktirâh**, Mahmûd Yûsuf Feccâl (Thk.), Dâru'l-buhûsi'l-İslâmiyye ve ihyâ'i't-turâs, Dubai 2002.

el-FERÂHİDÎ, Ebû 'Abdirrahmân, el-Halîl b. Ahmed b 'Amr b. Temîm el-Basrî, **el-'Ayn**, Mehdî el-Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmurrâ'î (Thk.), Dâru'l-hilâl, Beyrut 1980.

el-FELLÂHÎ, Ya'kûb Yûsuf, İbnu's-Seyyid **el-Batalyevsî ve cuhûcuh fî'l-luga**, Kulliyyetu'l-Âdâb 'Ayn şems, Kahire 1975.

el-FERRÂ', Yahyâ b. Ziyâd, **Me'âni'l-Kur'ân**, Ahmed Yûsuf Necâtî (Thk.), Dâru's-surûr, Beyrut 1955.

el-FERRÂ, Yahyâ b. Ziyâd, **Me'ânî'l-Kur'ân**, Muhammed 'Alî en-Neccâr - Ahmed Yûsuf Necâtî (Thk.), 'Âlemu'l-kutub, Kahire 1983.

el-FEYYÛMÎ, Ahmed b. Muhammed b. 'Alî, **el-Misbâhu'l-munîr**, Yûsuf eş-Şeyh Muhammed (Thk), el-Mektebetu'l-'asriyye, Kahire 1418.

el-FÎRÛZÂBÂDÎ, Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb, **el-Bulga fî terâcimi eimmeti'n-nahvi ve'l-luga**, Muhammed el-Mısrî (Thk.), Dâru Sa'diddîn, Dimaşk 2000.

....., **el-Gureru'l-musellese**, Suleymân b. İbrahîm el-'Âyid (Thk.), Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, Riyad 1421.

....., **el-Kâmûsu'l-muhît**, Muhammed Na'îm (Thk.), Muessesetu'r-risâle, Beyrut 2005.

el-'İAB ÂDÎ,'Adiyyy b.Zeyd, **ed-Dîvân**. Muhammed Cebbâr el-Mu'aybİd (Tkh.), Dâru' l-Cumhûriyye, Bağdad 1965.

el-İŞBÎLİ, Ebû Bekr Muhammed b. Hayr, **el-Fehrese**, Mektebetu'l-musennâ, Bağdat 1963.

el-HACCÂC, Muslim b., **Sahîh Muslim**, Nizâr b. Muhammed el-Feryâbî (Thk.), Dâru't-taybe, Riyad 2005.

el-HAFÂCÎ, Muhammed b. 'Abdulmun'im, **fî'l-Hatîb el-Kazvînî,** el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-turâs, Kahire 1995.

el-HAMAVÎ, Şihâbuddîn Ebû 'Abdillâh Yâkût b. 'Abdillâh er-Rûmî, **Mu'cemu'l-udebâ (İrşâdu'l-erib ilâ ma'rifeti'l-edîb)**, İhsân 'Abbâs (Thk.), Matba'atu'l-garbi'l-İslâmî, Beyrut 1993.

el-HALEBÎ, es-Semîn el-Halebî**,** Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm, **ed-Durru'l- Masûn fi Ulûmi'l- Kitâbi'l -Meknûn**, Ahmet Muhammed el- Harrat (Thk.), Dâru'l-Kalem, Dimaşk 1985.

el-HALHÂLÎ, Şemsuddîn Muhammed b. Muzaffer, **Miftâhu telhîsi'l-miftâh,** Muhammed Hâşim Mahmûd (Thk.), el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-turâs, Kahire 2007.

el-HAMDÂNÎ, Ebû Firâs, **ed- Dîvân**, Dâru'l kitabi'l-'Arabî, Beyrut 1994.

el-HAMEVÎ, İbn Hicce Takiyyuddîn Ebû Bekr b. 'Alî b. 'Abdillâh, **Hizânetu'l-edeb ve gâyetu'l-ereb**, 'İsâm Şikayyû (Thk.), Dâru ve mektebetu'l-hilâl, Beyrut 2004.

el-HANBELÎ, ‘Abdulhayy b. Ahmed b. Muhammed el-Akrî, **Şezerâtu’z-zeheb fî ahbâri men zeheb**, ‘Abdulkâdir el-Arnâût (Thk.), Matba‘atu İbn Kesîr, Dimaşk 1986.

el-HANBELÎ, Ebû’l-Bekâ’ ‘Abdullâh b. Huseyn el-‘Ukberî, **Şerhu Dîvâni’l-Mutenebbî**, Mustafa el-Babî el-Halebî, Kahire 1926.

el-HANBELÎ, Zeynuddîn ‘Abdurrahmân b. Ahmed b. Recep b. el-Hasan, **Zeylu tabakâti’l-hanâbile**, ‘Abdurrahmân b. Suleymân (Thk.), Mektebetu ‘İbîkân, Riyad 2005.

el-HATÎM, Kays b., **ed-Dîvân,** Nâsiruddîn el-Esed (Thk.), Dâr Sâdır, Beyrut 1995.

el-HATTÂBÎ, Ahmed b. Muhammed, **Risâle fî i‘câzi’l-Kur’ân**, Muhammed Halefullâh (Thk.), Dâru’l- ma‘ârif, Kahire 1976.

el-HENSÂ, Temâdur b. ’Amr, **ed-Dîvân**, İbrahîm ’Îd (Thk.), Matba'at u's- Se’ade, Kahire 1985.

el-HEREVÎ, Ebû ‘Ubeyde b. Sellâm, **Ğarîbu’l Hadis**, Matba'atu MAclisi’l Meârifi’l 'Usmâniyye, Haydarâbâd, 1964

el-HEREVÎ, Ahmed b. Muhammed, **el-Garîbeyn fi’l-Kur’ân ve’l-hadîs**, Ahmed Ferîd el-Mezîdi (Thk.), Mektebetu Nizâr Mustafâ el-Bâz, Riyad 1999.

el-HEYSEMÎ, ‘Alî b. Ebî Bekr, **Mecme'u'z-zevâid ve menba'u'l-fevâ'id,** Daru'l kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 2001.

el-HINDÂVÎ, Muhammed Tâhir, **Mecme‘u Bihâri’l Envâr,** Matba'atu Meclisi’l Ma'ârifi’l ’Usmâniyye, Haydarâbâd, Hindistan, 1967.

el-HUMAYRÎ, Muhammed b. ‘Abdulmun‘im, **er-Ravdu’l-mi‘târ fî hayri’l-aktâr**, Dâru’l-kalem, Beyrut 1975.

el-HUZELÎ, Ebû Zu'eyb, **ed-Dîvân**, Ahmed Halîl Şâl (Thk.), Merkezu' d-Dirâsât el-İslâmiyye, Bûr Sa'îd, 2014.

....., **Dîvânu'l Huzeliyyîn**, Ahmed ez-Zeyn (Thk.), Dâru'l-kutubi'l-Mısriyye, Kahire 1965.

el-HÛLÎ, Muhammed 'Alî, '**İlmu'd-delâle**, Dâru'l-felâh, Ürdün 2000.

el-İSFAHÂNÎ, Ebû'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed er-Râgıb, **el-Mufredât fî garîbi'l-Kur'ân**, Safvân 'Adnân Dâvûdî (Thk.), Dâru'l-kalem, Dimaşk1992.

el-LEBLÎ, Ahmed b. Yûsuf el-Fahrî, **Lubâbu tuhfeti'l-mecdi's-sarîh fî şerhi Kitâbi'l-fasîh**, Mustafâ 'Abdulhafîz Sâlim (Thk.), İhyâu't-turâsi'l-İslâmî, Mekke 2011.

el-KÂLÎ, Ebû 'Alî İsmâ'îl b. el-Kâsım, **el-Emâlî**, Dâru'l-kutubi'l-'asriyye, Kahire 1926.

....., **Şuzûru'l-emânî**, Dâru'l-kutubi'l-Mısriyye, Kahire 1926.

el-KÂSİMÎ, Zâfir, **Nizâmu'l-hukm fi'ş-şerî'a ve't-târîh**, Dâru'n-Nefes Beyrut 1987.

el-KAYSÎ, Nurî Hamudî, "**el- Merrâr b. Sa'îd Hayâtuh ve mâ tebakkâ min Şi'rih**", Mecelletu'l-Mevridi'l-'İrâkiyye, Bağdat 1973.

el-KAYREVÂNÎ, Ebû 'Alî el-Hasan b. Reşîk el-Ezdî, **el-'Umde fî mehâsini'ş-şi'r ve âdâbih,** Muhammed Muhyiddîn'Abdulhamîd (Thk.), Dâru'l-cîl, Beyrut 1981.

el-KEFEVİ, Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî Ebu'l-Bakâ'el-Hanefî, **el-Kulliyyât (Mu'cem fi'l-mustalahât ve'l-furâki'l-lugaviyye)**, 'Adnân Dervîş, Muhammed el-Mısri (Thk.), Muessesetü'r-risâle, Beyrut 1998.

el-KIFTÎ, Ebû'l-Hasan Cemaluddin 'Âlî b. Yûsuf, **İnbâhu'r-ruvât 'alâ enbâi'n-nuhât**, Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (Thk.), Dâru'l-fikri'l-Arabî, Kahire 1986.

el-KURTUBÎ, Muhammed b. Ahmed, **et-Teshîl ve el-Beyân**, Muhammed Hâcî (Thk.), Dâru'l-Ğarb el-İslâmî, Beyrut1988.

el-KURTUBÎ, ‘Alî b. Ahmed b. Sa‘îd b. Hazm el-Endelusî ez-Zâhirî, **el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm**, Ahmed Muhammed Şâkir (Thk.), Dâru’l-âfâki’l-cedîde, Beyrut 1983.

....., **el-Câmiu li Ahkâmi’l Kur’ân**, Dâru’l Kutubi’l Mısriyye, Kahire, 1964.

el-KUTUBÎ, Muhammed b. Şâkir, **Fevâtu’l-vefeyât**, İhsân ‘Abbâs (Thk.), Dâru’s-sakâfe, Beyrut 1973.

el-MAKKARÎ, Ahmed b. Muhammed, **Nefhu’t-tîb min gusni’l-Endelusi’r-ratîb ve zikru vezîrihâ Lisâni’d-dîn b. el-Hatîb**, Dâr Sâdir, Beyrut 1986.

el-MERÂKİŞÎ, Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. Muhammed, **ez-Zeyl ve’t-tekmile**, Dâru’s-sakâfe, Beyrut 1965.

el-MESEDÎ, ’Abdu's-Selâm, **el-Lisâniyyât ve ususuhâ’l-ma'rifiyye**, el-Matba'atu’l-‘Arabiyye, Tunus 1986.

el-MEDENÎ, Ebû Mûsa, **el-Mecmû‘u’l Muğîsu fî Ğarîbeyi’l Kur’âni ve’l Hadîs**, Dâru’l Medenî, Cidde1986.

el-MEVSİLÎ, Ebû'l-Feth, ‘Usmân b. Cinnî, **el-Hasâis**, Muhammed ‘Alî el-Neccr (Thk.), Dâru’l-kutubi’l-Mısriyye, Kahire 1952.

el-MEVSÛ‘aATU’L-‘ARABİYYE, http:, www.arab-ency.com. (12.04.2015.) https:, en.wikipedia.org, wiki, Antoine_Meillet. (12.04.2015.)

el-MUBÂREK, Muhammed, **Fıkhu’l-luga ve hasâisu’l-‘Arabiyye**, Dâru’l-fikr, Dimaşk 1964.

el-MUBERRED, Ebu’l-‘Abbâs Muhammed b. Yezîd, **Mâ ittefeke lafzuhu ve ihtelefe ma‘nâhu mine’l-Kurâni’l-mecîd**, ‘Abdul‘azîz el-Meymenî (Thk.), Matba‘atu’s-selefiyye, Kahire 1350.

....., **el-Kâmil fi'l-luga ve'ledeb**, Dâru'l-fikri'l-'Arabî, Kahire 1997.

el-MUHALLEBÎ, 'Abdulvahhâb b. el-Hasan b. el-Berekât **Şerhu nazmi musellesâti Kutrub**, Cemîl 'Abdullâh 'Uvayda (Thk.), Dâru's-Sekâfe, 'Amman, 2007.

el-MUKRİ', İsmâ'îl b. 'Amr, **el-Lugât fi'l-Kur'ân**, Salâhuddîn el-Muneccid, (Thk.), Matba'atu'r-risâle, Kahire 1946.

el-MUT'İNÎ, 'Abdulazîm İbrâhim, **el-Mecâz fi'l-luġa ve fi'l-Kur'âni'l-Kerîm beyne'l-icâzeti ve'l-men'**, Mektebetu vehbe, Kahire 1996.

el-MUTTARRİZÎ, Ebu'l-Feth Nâsiruddîn, **el-Mugarrab fî Tertîbi'l-Mu'arrab**, Mahmûd Fâhûrî (Thk.), Mektebetu Usâme b. Zeyd, Haleb 1979.

el-ENDELUSÎ, 'Â bdullâh b. 'Abdilazîz el-Bekrî, **Mu'cemu mâ ista'ceme**, Mustafâ es-Sekkâ (Thk.), lemu'l-kutub, Beyrut 1983.

el-TABERÂNÎ, Suleymân b. Ahmed, **el-Mu'cemu'l-avsat**, Târık b. 'Avad Allâh (Thk.), Dâru'l-Haremeyn, Kahire 1995.

el-TAYYÎP, 'Abde, **ed-Dîvân**, Dâru't-terbiyye, Bağdat 1971.

el-VEHRÂNÎ, İbn Kurkûl İbrâhîm b. Yûsuf b. Edhem, **Matâli'u'l- envâr 'alâ sihâhi'l-âsâr**, Dâru'l-fellâh li'l-bahsi'l-'ilmî ve tahkiki't-turâs, Katar 2012.

el-YEMENÎ, el-Efvahul Evdî İbn Mâlik, **ed-Dîvân,** Dâru Sâdır, Beyrut, 1998.

el-YEŞKURÎ, Sevîd b. Ebî Kahîl, **ed-Dîvân**, Şakîr el-'AŞur (Thk.), Dâru't-tibâ'a'l-Hadîse, Basra 1972.

el-YÛNÎNÎ, Muhammed b. Mûsâ b. Muhammed, **Zeylu mir'âti'z-zamân**, Meclisu dâireti'l-ma'ârifi'l-'Usmâniyye, Haydarâbâd 1960.

el-EZDÎ, el-Muberred Ebû'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd, **el-Kâmil fi'l-luga ve'l-edeb**, Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (Thk.), Dâru'l-fikri'l-'Arabî, Kahire 1997.

en-NEVEÎ, Yahya bi Şeref**, Riyâdu's-Sâlihîn**, Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 1979.

en-NESÂÎ, Ahmed b. Şuayb, **es-Sunenu'l-Kubrâ**, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 2001.

ENÎS, İbrâhîm, **Delâletu'l-elfâz**, Mektebetu'l-Anklû el-Mısriyye, 1984.

....., **fî'l-Lehecâti'l-'Arabiyye**, Dâru'l-fikri'l-'Arabî, Kahire 1999.

er-RÂZÎ, Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân, **ez-Zîne fi'l-elfâzi'l-İslâmiyye el-'Arabiyye**, Dâru'l-kitâbi'l-'Arabî, Kahire 1957.

er-RÂZÎ, Fahruddîn b. Muhammed b. 'Umer b. el-Huseyn, el-Mahsûl fî usûli'l-fıkh, Muessesetu'r-risâle, Beyrut 1997.

....., **Mefâtîhu'l-Gayb**, Dâru'l-fikr, Dimaşk 1981.

es-SÂĞÂNÎ, Hasan b.Muhammed, **el-'Ubâbu'z-Zâhir**, Muhammed Hassân Âl Yâsîn (Thk.), Dâru'r-Reşîd, Irak 1986.

es-SAFEDÎ, Salâhuddîn Halîl b. Aybek, **el-Vâfî bi'l-vefeyât**, Muhammed el-Arnâût - Turkî Mustafâ (Thk.), Matba'atu İhyâ, Beyrut 2000.

es-SÂMURRÂ'Î, İbrâhîm, **et-Tatavvuru'l-lugavî et-târîhî**, Kahire 1966.

es-SAYFÎ, Sa'd b. Muhammed b. Sa'd b., **ed-Dîvân**, es-Seyyid Câsim (Thk.), Vizâretu'l-i'lâm fi'l-Cumhûriyyeti'l-'Irâkiyye, Bağdat 1975.

es-SEBTÎ, el-Kâdî 'İyâd b. Mûsâ, **Meşâriku'l-Envâr 'alâ Sihâhi'l-Âsâr**, Dâru't-Turâs, Kahire 1978.

es-SEKKÂKÎ, Ebû Ya'kûb Sirâcuddîn Yûsuf b. Ebî Bekr, **Miftâhu'l-'ulûm**, Naîm Zerzûr (Nşr.), Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut, 1987.

es-SİKKÎK, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk b., **İslâhu'l-mantık**, Muhammed Mur'ib (Thk.), Dâru ihyâi't-turâsi'l-'Arabî, Beyrut 2002.

es-SIKILLÎ, Ebû Hafs ‘Umer b. Halef b. Mekkî en-Nahvî el-Lugavî, **Teskîfu’l-lisân ve telkîhu’l-cinân**, Mustafâ ‘Abdulkâdir ‘Atâ’ (Thk.), Dâru’l-kutubu’l-‘ilmiyye, Beyrut 1990.

es-SUBKÎ, Tâcuddîn Ebû'l-Hasan Takiyyuddîn ‘Alî b. ‘Abdilkâfî b. ‘Alî es-Subkî, **el-İbhâc fî şerhi’l-minhâc**, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1995.

es-SUVEYD, Ebû’l-‘Atâhiyye İsmâ’îl b. el-Kâsım b., **ed-Dîvân**, Dâru Beyrût, Beyrut 1986.

es-SUYÛTÎ, Ebu’l-Fadl Celâluddîn ‘Abdurrahmân b. Ebî Bekr, **Bugyetu’l-vu‘ât fî tabakâti’l-lugaviyyîn ve’n-nuhât**, Muhammed Ebû’l-fadl İbrâhîm (Thk.), Matba‘atu ‘Îsâ el-Bâbî’l-Halebî, Kahire 1964.

....., **Mu'tereku'l-Akrân fî i'câzi'l-Kur'ân,** Dâru'l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1988.

....., **el-Muzhir fî ‘ulûmi’l-luga**, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1998 .

.....,**el-Câmi‘u’s-sağîr fî ehâdîsi’l-Beşîri’n-Nezîr**, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1998.

eş-ŞÂFİ‘Î, Kazvînî, Ebu’l-Meâlî Celâluddîn el-Hatîb Muhammed b. ‘Abdirrahmân b. ‘Umer b. Ahmed, **el-Îdâh fî ‘ulûmi’l-belâga**, M. Abdulmun‘im el-Hafâcî (Thk.), Kahire 1993.

eş-ŞEEYH, ‘Abdulvâhid Hasan, **el-‘Alâkâtu’d-delâliyye ve’t-turâsu’l-belâğî**, Mektebetu’l-‘iş‘âi’l-fenniyye, İskenderiye 1999.

eş-Şu‘arâu’l Huzeyliyyûn, **Dîvânu’l Huzeyliyyîn,** Dâru’l Kutubi’l Mısriyye, Kahire, 1965.

et-TEVHÎDÎ, Ebû Hayyân ‘Alî b. Muhammed b. el-‘Abbâs, **el-Basâir ve’z-zehâir**, Dâvûd el-Kâdî (Thk.), Dâr Sâdır, Beyrut 1988.

ez-ZEBÎDÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan, **Lahnu’l-‘avâm**, eş-Şeriketu’d-devliyye li’t-tibâ‘e, Kahire 2000.

ez-ZEBÎDÎ, Murtadâ Ebû'l-Fayd Muhammed b. Muhammed b. 'Abdirrezzâk el-Huseynî, **Tâcu'l-'arûs**, Mustafâ Hicâzî (Thk.), Dâru'l-hidâye, Kuveyt 1998.

ez-ZECCÂC, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî, **el-Muselles**, Suleymân b. İbrâhîm el-'Âyid (Thk), Meceletu Câmi'ati Ummi'l-Kurâ, Mekke 1990.

ez-ZERKEŞÎ, Bedruddin, **el-Bahru'l-Muhit fi Usûli'l- Fıkh**, 'Abdulkadir 'Abdullâh el-'Ânî (Thk.), vizeretu's-sakâfe, Kuveyt 1992.

ez-ZEMAHŞERÎ, Cârullâh Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. 'Umer, **Esâsu'l-belâga**, Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd (Thk.), Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1997.

....., **el-Mufassal fi Sin'ati 'l-İ'râb**, 'Alî bû Milhim (Thk.), Mektebetu' l-Hilâl, Beyrut 1993.

....., **el-Keşşâf**, Dâru'l-kutubi'l-'Arabî, Beyrut 1986.

....., **Rebî'u'l-ebrâr ve nusûsul ahyâr**, Muessesetu'l-A'lamî, Beyrut, 1991.

ez-ZERKÂN, 'Alî, "**Me'âcimu'l-Ebniye fî'l-'Arabiyye Dîvânu'l-Edeb li'l-Fârâbî Unmûzecen**", Mecelletu Mecma'i'l-Lugati'l-'Arabiyye, Dimaşk, 2003.

ez-ZEHEBÎ, Şemsuddîn Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ahmed, **Tezkiretu'l-Huffâz**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1998.

....., **el-'İber fî haberi men ğaber**, Muhammed Sa'îd b. Besyûnî Zağlûl (Thk.), Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1985.

ez-ZEHEBÎ, Muhammed b. Ahmed b. 'Usmân, **Siyeru a'lâmi'n-nubelâ'**, Şu'ayb el-Arnâût (Thk.), Muessesetu'r-risâle, Beyrut 1985.

ez-ZİRİKLÎ, Hayruddîn b. Mahmûd, **el-A'lâm**, Dâru'l-ilmi li'l-melâyîn, Beyrut 2002.

ez -ZİYÂDÎ, Hâkim Mâlik, **et-Terâduf fi'l-Luğa**, Dâru'l-Hurriyye, Bağdat 1980

ez-ZUBEYDÎ, Ebû Bekr Muhammed b. el-Huseyn, **Lahnu'l-'avâm**, Ramadân 'Abduttevvâb (Thk.), Mektebetu'l-hâncî, Kahire 2000.

FEYYUD, Besyûnî 'Abdulfettâh, **Beyne'l-mekniyye ve 't-tebe'iyye ve'l-mecazi'l-'aklî,** Matba'atu'l-Huseyn el-İslâmiyye, Kahire, 1993.

GAROU, Pierre, **'İlmu'd-delâle**, Munzir 'Ayyâş (Thk.), Dâru Talâs, Dimaşk 1988.

HASSÂN, Temmâm, **el-Luga el-'Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ**, Dâru's-sakâfe, ed-Dâru'l-beydâ 1994.

HİLÂL, 'Abdulgaffâr Hâmid, **'İlmu'l-luga beyne'l-kadîm ve'l-hadîs**, Dâru'l-Fikri'l-Arâbî, Kahire 1980.

HUCR, İmruu'l Kays, **ed-Dîvân**, Daru'l Kutubi'l İlmiyye, Beyrut, 2004.

HUSÂMUDDÎN, Kerîm Zekî, **Usûl turâsiyye fi'l-lisâniyyâti'l-hadîse**, Matba'atu'r-Reşâd, Kahire 2001.

İBN 'ABBÂD, es-Sâhib, **el-Muhît fi'l-luga**, Muhammed Hasan Âl Yâsîn (Thk.), Dâru'l-kutub, Beyrut 1994.

İBN CİNNÎ, Ebû'l-Feth 'Usmân, **el-Mubhic fî tefsîri esmâi şu'arâi'l-Hamâse**, Huseyn Hindâvî (Thk.), Dâru'l-kalem, Dimaşk 1987.

İBN DUREYD, Ebû Bekr Muhammed el-Hasan el-Ezdî, **Cemheretu'l-luga**, Remzî Munîr Be'lebekkî (Thk.), Dâru'l-'ilm li'l-melâyîn, Beyrut 1988.

İBN DURUSTEVEYH, 'Abdullâh b. Ca'fer, **Tashîhu'l-fasîh**, el-Cebbûrî (Thk.), Matba'atu'l-'Ânî, Bağdat 1978.

İBN CA'FER, Ebû'l-Ferec Kudâme el-Bağdâdî, **Cevâhiru'l-elfâz**, Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd (Thk.), Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1985.

İBN FÂRİS, Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyyâ, **Mu'cemu Mekâyîsu'l-luga**, Dâru'l-fikr, Dimaşk 1979.

....., **el-Fark**, Ramadân 'Abduttevvâb (Thk). Mektebetu'l-Hâncî, Kahire 1982.

....., **es-Sâhibî fî fikhi'l-lugati'l-'Arabiyye ve mesâilihâ ve sunenu'l-'Arab fî kelâmihâ**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1997.

İBN HALDÛN, 'Abdurrahmân b. Muhammed, **el-Mukaddime**, Dâru'l- fikr, Beyrut 2001.

İBN KÂDİ ŞUHBE, Takiyuddîn, **Tabakâtu'n-nuhât ve'l-lugaviyyîn**, Matba'atu'n-Nu'mân, Necef 1974.

İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe, **Edebu'l-kâtib**, Muhammed ed-Dâlî (Thk.), Muessesetu'r-risâle, Kahire 1981.

....., **en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser**, Matba'atu'l-'Ânî, Bağdat 1977.

....., **Risâletu'l Hatti ve'l Kalem**, Mecelletu'l Mecme'u'l İlmî el-Irakî, Bağdat 1409.

.....,**Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadîs**, Muhammed 'Abdurrahîm (Thk.), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995.

İBN MÂLİK el-Endelusî, **el-İ'tidâd fi'l-fark, beyne'z-zâ ve'd-dâd**, Hasan Turân (Thk.), Matâbi'u Nu'mân, Necef 1972.

....., **el-İ'lâm bi teslîsi'l-kelâm**, Mektebetu Zâhiriyye, bölüm: el-luga, no: 1602, Dimaşk.

....., **el-İ'lâm bi Musellesi'l-kelâm**, Ahmed b. Emîn eş-Şinkitî (Şerh.), Matba'atu'l- Cemâliyye, Mısır 1911.

İBN MANZÛR, Muhammed b. Mukrim b. 'Alî, Ebû'l-fadl, Cemâluddîn el-Ensârî el-İfrîkî, **Lisânu'l-'Arab**, Dâr Sâdır, Beyrut 1414.

İBN REŞÎK, Ebû 'Alî el-Hasan el-Ezdî el-Kayrevânî, **el-'Umde fî mehâsini'ş-şi'r ve âdâbih,** Muhammed Muhyiddîn'Abdulhamîd (Thk.), Dâru'l-cîl, Beyrut 1981.

İBN SÎDE, Ebu'l-Hasan 'Alî b. İsmâ'îl ed-Darîr el-Mursî, **el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam,** Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2000.

....., **el-Muhassas**, Halîl İbrâhîm Ceffâl (Thk.), Dâru İhyâi't-turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1996.

İBNU'L-'ACCÂC, Ru'be, **ed-Dîvân**, Vuleym b. el-Verd el-Bursî (thk.), Dâru'l Kuteybe, Kuveyt 1996

İBNU'L-EBBÂR, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, **el-Hulletu's-siyerâ'**, Hüseyin Mu'nis (Thk.), Dâru'l-ma'arif, Kahire1985.

....., **el-Muktadab min kitâbi Tuhfeti'l-kâdim**, İbrâhîm el-Ebyârî (Thk.), el-Matba'atu'l-emîriyye, Kahire 1957.

İBNU'L-ESÎR, Mecduddîn Ebu's-Se'âdât el-Mubârek b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, **en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser**, Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Mahmûd Muhammed et-Tanâhî (Thk.), Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1979

....., **el-Meŝelu's-sâir fî edebi'l-kâtib ve'ş-şâ'ir**, Muhammed Muhyeddin Abdulhamid (Thk.), el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut1995.

İBNU'L-CEZERÎ, Şemsuddîn Ebû'l-Hayr, Muhammed b. Muhammed b. Yûsuf, **Gâyetu'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ'**, Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire 1352.

İBNU'L-KAYYİM, Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb b. Sa'd el-Cevziyye, **Celâu'l-efhâm fî fadli's-salâti ve's-selâm 'ala hayri'l-enâm**, Matbaʿatu 'l-Muhammediyye, Kahire, 1972.

İBNU'L-KUTÂ', 'Alî b. Ca'fer es-Sa'dî es-Sıkıllî, **el-Ef'âl**, Dâru'l-ma'ârifi'l-'Usmâniyye, Haydarâbâd 1360.

İBNU'L-VERDÎ, Zeynuddîn 'Umer b. Muzaffer, **Tetimmetu'l-muhtasar fî ahbâri'l beşer**, Daru`l-Ma'rife, Beyrut 1970.

İBNU'N-NEDÎM, Muhammed b. İshâk, **el-Fihrist**, Muessesetu'l-furkân li't-turâsi'l-İslâmî, Londra 2009.

İBNU'S-SİKKÎT, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk, el-Elfâz, Fahruddîn Kabâve (Thk.), Mektebetu Lubnân, Beyrut 1998.

....., **İslâhu'l-mantık**, Muhammed Mur'ib (Thk.), Dâru ihyâi't-turâsi'l-'Arabî, Kahire 2002.

KADDÛR, Ahmed, "fî'd-Delâle ve't-tatavvuri'd-delâlî", **Mecelletu mecma'i'l-lugati'l-'Arabiyye el-Urdunî**, Amman 1981.

....., **Mebâdiu'l-lisâniyyât**, Dâru'l-fikr, Dimaşk 2008.

KAHÎL, Ahmed Hasan, **el-Beyân fî tasrîfi'l-esmâ'**, Matba'atu's-se'âde, Kahire 1967.

KUTRUB, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. el-Mustenîr, **el-Eddâd**, Hannâ Haddâd (Thk.), Dâru'l-'ulûm, Riyad 1984.

KEHHÂLE, 'Umer Rıdâ, **Mu'cemu'l-muellifîn**, Dâru ihyâi't-turâs, Beyrut 1957.

LAYNZ, Cohn, **el-Luga ve'l-ma'nâ ve's-siyâk**, 'Abbâs Sâdık el-Vehhâb, Dâru'ş-şu'ûni's-sakâfiyye el-'âmme, Bağdat 1987.

MATLÛB**,** Ahmed, **Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâğiyye ve tatavvuruhâ,** Matba'atu'l-macma'i'l-'ilmî el-Îrâkî, Irak 1987**.**

MECELLETU'T-TAHRÎR, http:, , www.tahrirnews.com, posts. (12.25.2016).

MEDKÛR, 'Âtıf, **'İlmu'l-luga beyne't-turâsi ve'l-mu'âsara**, Dâru's-sakâfe, Kahire 1987.

MOUNİN, George, **Târîhu 'ilmi'l-luga munzu neş'etiha hattâ'l-karni'l-'işrîn**, Bedruddîn el-Kâsım (Trc.), Matbaʿatu Câmiʿati Dimaşk, Suriye 1997.

MUHAMMED, İbn ‘Abdirabbih, Ebû ‘Umer Şihâbuddîn Ahmed, **el-‘İkdu’l-ferîd,** Mufîd Muhammed Kamîha (Thk.), Dâru'l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1983.

MUHTÂR, Ahmed, **Mu‘cemu’s-savâbi’l-lugavî**, ‘Âlemu’l-kutub, Kahire 2008.

MUHTÂR, Ahmed, **Mu‘cemu’l-lugati’l-‘Arabiyyeti’l-mu‘âsira**, ‘Âlemu’l-kitâb, Kahire 2008.

MUHTÂR, Ahmed, **‘İlmu’d-delâle**, ‘Alemu’l-kutub, Kahire 1992.

MUSTAFA, İbrâhîm ve diğerleri, **el-Mu‘cemu’l-vasît**, Mektebetu’ş-şurûk ed-devliyye, Kahire 2004.

NECÂ’, İbrâhîm Muhammed, **et-Tecvîd ve’l-esvât**, Matba‘atu’s-se‘âde, Kahire 1972.

REVÂHA, ‘Abdullâh b. ,**ed- Dîvân**, Velîd Kassab (Thk.), Daru'l'ulûm, Dimaşk 1982.

ÖZDEMİR, Mehmet, “Endülüs” **DİA**, TDV, İstanbul 1995.

RIDÂ, Ahmed, **Reddu’l-‘âmiyyi ilâ’l-fasîh**, Dâru’r-râidi’l-‘Arabî, Beyrut 1981.

SÂBÎT, Hassân, **ed-Dîvân**, Dâru’l-kutubi’l ’ilmiyye, Beyrut 1994.

SÂ‘ÎD, el- Merrâr, **Hayâtuh ve Mâ Tebakkâ min Şi‘rih,** Mecelletu’l-Mevridi’l-İrâkiyye, Bağdad 1973.

SÎBEVEYH, Ebû Bişr ‘Amr b. ‘Usmân b. Kanber, **el-Kitâb**, ‘Abdusselâm Hârûn (Thk.), Mektebetu’l-Hâncî, Kahire 1988.

SULEYMÂN, Tâhir, **Dirâsetu’l-ma‘na ‘inde’l-usûliyyîn,** ed-Dâru'l-câmi‘îyye, İskenderiye 1983.

ŞÂHÎN, ’Abdussabûr, **el-Menhecu’s-savtî li’l-bunyeti'l-‘Arabiyye**, Muessesetu’r risâle, Beyrut 1980.

ŞEDDAD, ‘Antara b., **ed-Dîvân,** Muhammd Sa'îd el-Mevlevî (Thk.), el-Mekteb el-İslamî, Kahire 1970.

ŞEVKÎ, Celâl, **“el-Musellesâtu’l-lugaviyye mutûnuha ve manzûmâtuhâ”**, Havliyyât kulliyeti’l-insaniyyât ve’l-‘ulûmi’l-ictimâ‘iyye bi Câmiât-i Katar, Katar 1986.

TABÂNE, Bedevî, **Mu‘cemu’l-belagati’l-‘Arabiyye,** Dâru’l-‘ulûm li’t-tibâe ve n-neşr, Kahire 1402.

TAŞKÖPRİZÂDE, İsâmeddin Ahmed Efendi, **Miftâhu’s-sa‘âde**, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1985.

ULLMANN, Stephen, **Devru’l-kelime fi’l-luga**, Kemâl Bişr (Terc.), Mektebetu’ş-şebâb, Kahire 1986.

VÂFÎ, ‘Alî ‘Abdulvâhid, **‘İlmu’l-luga**, Dâru’n-nahda, Kahire 2004.

VÂHİDÎ, Ebu’l-Hasan ‘Alî b. Muhammed, **Şerhu Dîvâni’l-Mutenebbî**, Matba‘atuBerlîn, Berlîn 1861.

VANDERAS, Joseph, **el-Luğa**, ‘Abdulhamîd ed-Devâhilî, Muhammed Kassâs (Trc.), Mektebetu’l-Enklû el-Mısriyye, Kahire 1950.

YEMÛT, Beşîr, **Şâ‘irâtu’l-‘Arab fi’l-câhiliyye ve’l-İslâm**, el-Mektebetu’l-ehliyye, Beyrut 1934.